This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

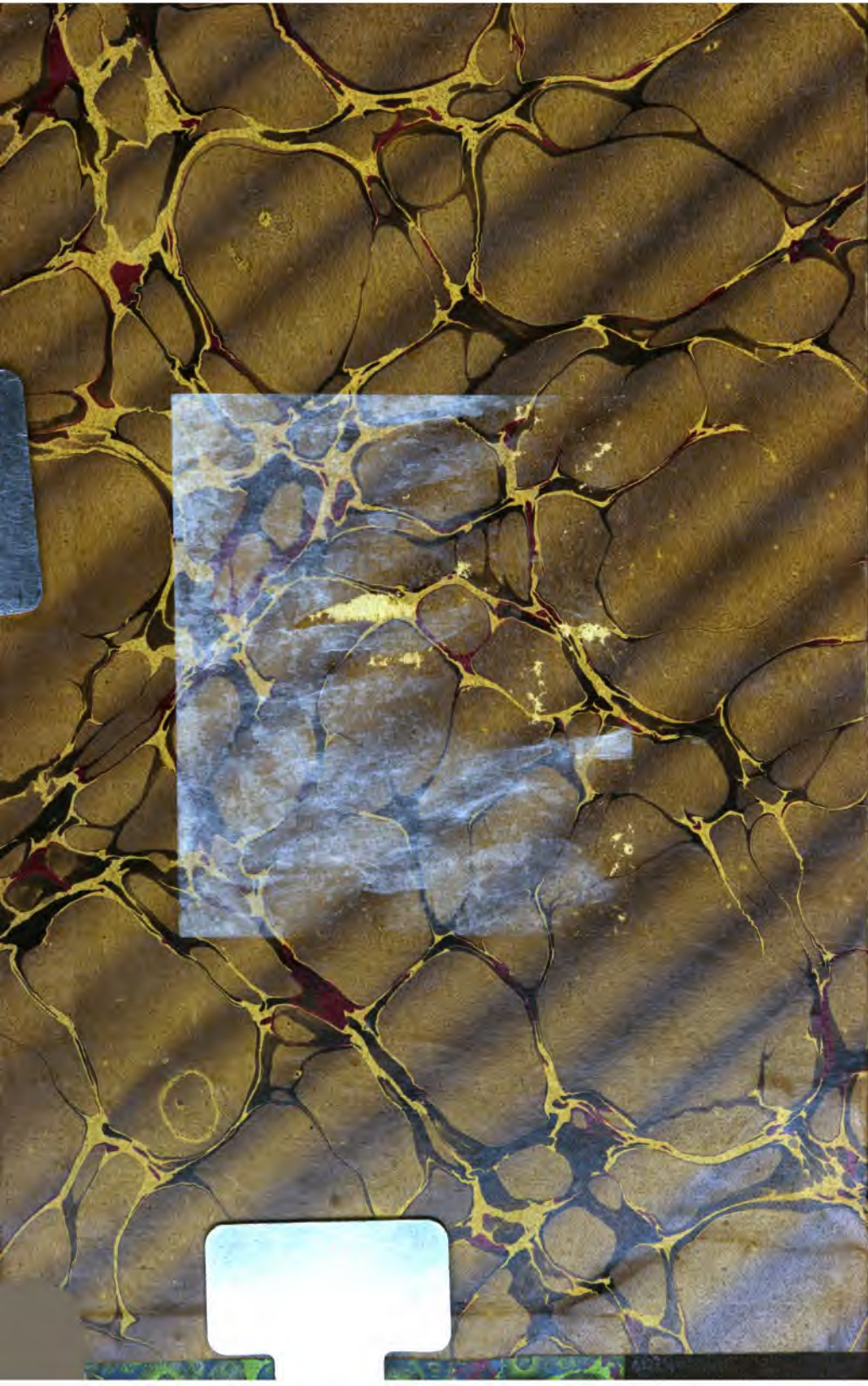
+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

COUNTWAY LIBRARY
HC 2QHN B



Bibliothèque historique de la France Médicale

Obstétrique des Anciens Hébreux

d'après la Bible, les Talmuds et les autres sources rabbiniques, comparée avec la tocologie gréco-romaine

Par

Le Dr D. SCHAPIRO

Ancien élève de l'École des Langues orientales.

PRÉFACE DE M. LE Pr **PINARD**, DE PARIS

INTRODUCTION DE M. LE Pr **DENEFFE**, DE GAND

PARIS

HONORÉ CHAMPION

9, QUAI VOLTAIRE, 9

—

1904

N° 12

Bibliothèque historique de la France Médicale

Ont paru :

1. **L'École de santé de Paris (1794-1809)**, par A. Prévost, *rédacteur au secrétariat de la Faculté de médecine de Paris*, in-8° ..... 10 fr.
2. **Guy Crescent Fagon (1638-1718)**, par le Dr A. Corlieu, *bibliothécaire honoraire de la Faculté de Paris, lauréat de l'Institut*, in-8°.. (épuisé.)
3. **Un médecin de cour. Charles Delorme)1548-1678)**, par le Dr Eugène Beluze..... (épuisé.)
4. **L'Eglise Saint-Côme et le Collège de Chirurgie**, par le Dr A. Corlieu, in-8° ..... (épuisé.)
5. **Un amphithéâtre de dissection à Alençon en 1660**, par Louis Duval, *archiviste du département de l'Orne*, in-8..... (épuisé.)
6. **Les médecins de Paris de 1792 à 1794**, par le Dr A. Corlieu, in-8°..... (épuisé.)
7. **Notes bibliographiques sur quelques médecins et chirurgiens de la Haute-Auvergne sous l'Ancien Régime**, par le Dr Louis de Ribier, *membre de la Société « la Haute-Auvergne » et de la « Société française d'histoire de la médecine », membre correspondant de l'Académie de Clermont-Ferrand*, in-8°..... (épuisé.)
8. **Les anciens médecins arméniens diplômés des Universités d'Italie (1700-1840)**, par le Dr Vahram Torkomian, *membre de la « Société française d'histoire de la médecine »*, in-8° ..... (épuisé.)
9. **La Dissection; notice historique**, par le Dr J. Regnault, *médecin de la marine*, in-8° .... 2 fr.
10. **Du rôle de l'anatomie dans l'art**, par le Dr Paul Richer, *professeur d'anatomie à l'Ecole des Beaux-Arts, membre de l'Académie de Médecine*, in-8° ..... 3 fr.
11. **Vieux médecins mayennais**, par Paul Delaunay, *interne des hôpitaux*, in-8°..... 6 fr.

Obstétrique

des Anciens Hébreux

Bibliothèque historique de la France Médicale

Obstétrique des Anciens Hébreux

d'après la Bible, les Talmuds et les autres sources rabbiniques, comparée avec la tocologie gréco-romaine

Par

Le Dr D. SCHAPIRO

Ancien élève de l'École des Langues orientales.

PRÉFACE DE M. LE Pr **PINARD**, DE PARIS

INTRODUCTION DE M. LE Pr **DENEFFE**, DE GAND

PARIS

HONORÉ CHAMPION

9, QUAI VOLTAIRE 9

N° 12

1904

ture » ! Quoi de plus suggestif que cette phrase du Talmud, traduite fidèlement par vous, je n'en doute pas :

« *Celui qui, affaibli par une saignée, connaît sa femme, s'expose à engendrer des enfants débiles, et, si l'épouse se trouve également dans une pareille infériorité physique, il court le risque de procréer des enfants voués aux maladies infectieuses.* » N'est-ce point là une des principales raisons pouvant expliquer la résistance et les qualités du peuple juif, si longtemps imprégné de la religion-hygiène? Je n'en doute pas pour ma part. Et si j'en avais besoin, je trouverais dans votre travail un motif puissant pour persister dans la croisade que j'ai entreprise depuis longtemps déjà en faveur de cette grande science dont l'importance est encore méconnue de nos jours, et qui s'appelle *la puériculture*. La conservation et l'amélioration de l'espèce humaine sont sous sa dépendance.

Donc je vous suis infiniment reconnaissant, et cela m'empêche de vous reprocher d'avoir admis sans preuves irréfutables, chez les anciens Hébreux, la pratique de l'embryotomie sur l'enfant vivant.

Adolphe Pinard,
Professeur de clinique obstétricale à la Faculté, membre de l'Académie de Médecine.

INTRODUCTION ANALYTIQUE

La littérature médicale hébraïque n'est pas très riche et souvent se passent bien des années, sans que notre attention soit appelée sur elle. Les travaux historiques sont rares, tant le présent nous occupe, et la plupart des écrivains consacrent leurs loisirs à des recherches qu'ils croient plus profitables à la science.

M. le Dr Schapiro ne pense pas ainsi et il vient de nous fournir un remarquable travail sur « l'Obstétrique des anciens Hébreux, d'après la Bible, les Talmuds et les autres sources rabbiniques, comparée avec la tocologie gréco-romaine ».

J'ai lu, avec un grand intérêt, cette savante étude et je ne résiste pas au plaisir d'indiquer à mes honorables confrères les points intéressants de ce beau travail du Dr Schapiro.

***

Son étude sur l'anatomie de l'appareil génital et ses fonctions est pleine d'intérêt, assurément pas au point de vue actuel, mais à celui de l'histoire. Les connaissances des Hébreux ne sont pas au début ; déjà, elles ont fait un grand pas et le parallèle que l'auteur établit entre elles et celles de l'antiquité païenne nous montre les progrès réalisés par les Hébreux.

Déjà, nous trouvons chez eux l'usage du spéculum dont les femmes se servent pour savoir d'où vient le

sang qui s'écoule par le vagin. C'était le même spéculum qu'inventa Récamier en 1829.

La membrane hymen était déjà connue dans le lointain des âges et Moïse la regardait comme un signe de virginité. Déjà le vagin était signalé avec ses rides transversales et ses insertions autour du col de la matrice.

Les Hébreux connaissent parfaitement la situation de l'utérus et ses rapports anatomiques avec le vagin et la vessie. Ils savent qu'il est mobile, qu'il peut se déplacer et constituer le prolapsus de cet organe. Ils savent aussi que la femme peut vivre sans matrice. Il n'est pas certain qu'ils aient connu les ovaires.

L'époque menstruelle a fait l'objet des études des Hébreux ; pendant sa durée, la femme est dite « impure ». Elle restait ainsi pendant sept jours et quiconque la touchait restait « impur » jusqu'au soir.

On prenait autour de la femme, pendant la durée de son époque, certaines précautions de propreté. Elle vivait quelquefois à l'écart sous la tente commune, mais on ne l'éloignait pas du cercle de la famille,comme le faisaient certaines nations.

La science hébraïque ne nous fournit aucune théorie nous expliquant ce phénomène, mais elle en connaissait la durée et sa corrélation intime avec la fécondité. Les règles devaient apparaître à douze ans et un jour. Leur venue était le signe de la puberté.

L'exposé des recherches sur les signes de la puberté, sur le sperme comme liquide fécondant, nous montre déjà des connaissances bien sérieuses. Les Hébreux savaient que l'infécondité n'est pas seulement due à la femme, mais bien souvent aussi à l'homme.

Les Hébreux ne se contentèrent pas de posséder des

notions superficielles sur la grossesse, ils s'efforcèrent d'étudier les phénomènes mystérieux de la conception. Leurs connaissances sur cet acte important sont bien supérieures à celles que nous rencontrons chez Hippocrate et chez Aristote, et il est facile de voir qu'ils se faisaient, par l'étude des embryons de divers âges, une idée nette de l'embryologie humaine. C'est ce que l'on ne trouve pas chez les autres peuples.

La doctrine sur la nutrition du fœtus, si conforme à la science, est bien supérieure à celle de l'Ecole grecque. Hippocrate enseignait que le fœtus tette dans la matrice. Les Hébreux savaient que la bouche du fœtus est fermée, mais que son ombilic est ouvert.

Les Hébreux ont également étudié l'attitude du fœtus dans le sein de la mère; Hippocrate, observateur si attentif, a moins bien saisi cette question et Aristote a été moins heureux encore.

Comment s'établissait le diagnostic de la grossesse? comment reconnaissait-on l'époque à laquelle elle était arrivée? Les textes précis nous manquent pour répondre à cette question. Mais ils savaient faire avec certitude le diagnostic de la grossesse par l'étude de la démarche, par les modifications des seins, par la présence des envies, par les mouvements actifs du fœtus, par l'usage de l'exploration manuelle externe. Les Hébreux diagnostiquaient aussi la grossesse gémellaire et connaissaient la durée exacte de la gestation, mais savaient qu'elle peut dépasser sa durée normale.

Ils font dépendre la viabilité du fœtus, non pas de l'âge de la grossesse, mais de la conformation de l'enfant, contrairement à la doctrine hippocratique qui fait mourir les enfants nés à huit mois.

Sous le rapport de l'hygiène de la femme enceinte,

les principes des Hébreux ne seraient pas désavoués par la science moderne.

Beaucoup d'écrivains de notre temps s'efforcent de nous faire croire que chez les peuples primitifs, le travail de l'enfantement était facile, assez rapide et peu douloureux. Mais la Bible ne nous dit-elle pas : « Tu enfanteras des enfants avec angoisse. »

Comme Hippocrate, les Hébreux savaient que les primipares souffrent le plus dans l'accouchement. Les Hébreux savaient-ils que les douleurs résultent des contractions utérines? Ils n'en parlent pas ; mais je suis convaincu qu'aucun doute, sur ce point, ne pouvait exister dans leur esprit. Ne suffit-il pas d'appliquer la main sur le ventre pour sentir la contraction de la matrice ?

En dehors des douleurs, les Hébreux connaissaient les autres phénomènes qui précèdent ou accompagnent le travail. Ils connaissaient assez mal le phénomène de la dilatation du col et ne savaient guère mieux la rupture des membranes et l'écoulement des eaux amniotiques.

Ils avaient certaines connaissances des présentations fœtales. Celle du sommet était pour eux la seule naturelle. Ils semblent avoir connu les positions antérieures et postérieures, occipito-pubienne et occipito-sacrée. L'ordre de dégagement dans la présentation du sommet leur était assez bien connu. Ils savaient aussi la présentation du siège, mais ils la considéraient comme contre-nature.

Notre auteur s'occupe ensuite de la position de la femme hébreue pendant l'accouchement. Il pense qu'elle se trouvait agenouillée sur deux pierres. C'est ainsi que l'accouchement se pratiquait pendant que les

Hébreux étaient en Egypte. C'était grâce à cette position que la sage-femme placée derrière la parturiente pouvait soutenir et recevoir l'enfant et pratiquer l'infanticide que lui ordonnait la loi, quand le nouveau-né était un garçon. Quand la sage-femme, arrivant trop tard, ne pouvait accomplir cette triste mission, le garçon était jeté dans le Nil.

Cette coutume de s'agenouiller pendant l'accouchement resta longtemps chez les Hébreux; elle disparut avec le raffinement des mœurs et fut remplacée par la position assise sur un siège *ad hoc*, chez les Hébreux comme chez les peuples voisins.

Lors du séjour des Hébreux en Egypte, c'étaient les sages-femmes qui exerçaient l'art obstétrical, et leur rôle dans l'accouchement était loin d'être passif, elles aidaient la nature dans beaucoup de circonstances.

Il est hors de doute que, chez les Hébreux, les hommes pratiquaient quelquefois aussi l'art obstétrical, le passage suivant en est une preuve : « Quand un maî-
« tre [qui est médecin] introduisant la main dans les
« voies génitales de son esclave, blesse, par sa manœu-
« vre, l'enfant de ses entrailles, il n'est pas passible,
« dit R. Eliezer, d'aucune indemnité envers elle. »

Relativement aux accouchements multiples, les Hébreux possédaient des connaissances assez étendues. Il n'est pas douteux qu'ils savaient que dans la grande majorité des cas les jumeaux se présentaient tous deux par la tête. Ils connaissaient également les autres variétés de présentation qui se produisent dans les accouchements doubles.

Il est impossible de savoir comment s'y prenaient les Hébreux pour délivrer les parturientes et cependant les cas de rétention placentaire se présentaient chez eux.

Malgré les effets curatifs que la foule attribuait au placenta, le délivre chez les Hébreux était habituellement enterré dans des vases remplis d'huile.

Sur la section et la ligature du cordon, nous avons peu de détails.

Les anciens et aussi les Hébreux regardaient l'accouchée comme impure, mais dans ses prescriptions relatives aux suites des couches, Moïse, au-dessus de cette idée d'impureté, avait surtout fait dominer l'idée du repos pour l'accouchée. La régression de l'utérus après l'accouchement était bien connu des Hébreux, mais ils n'étaient pas d'accord sur le point de savoir quand s'effectuait la fermeture de l'utérus.

Ils paraissent avoir eu des notions exactes sur la sécrétion lactée. Ils regardaient les mamelles, non comme de simples réservoirs, mais comme des organes sécréteurs. Ils savaient que le régime alimentaire exerce son influence sur la sécrétion du lait. Ils connaissaient l'action fâcheuse d'une grossesse intercurrente sur la sécrétion laiteuse et en défendaient la possibilité. Ils savaient aussi que le refus d'allaitement expose la mère à des accidents et à des souffrances du côté des mamelles.

La section du cordon, le lavage très attentif dans l'eau, le sel projeté sur la peau, l'enveloppement dans des linges, tels étaient les premiers soins accordés à l'enfant par les Hébreux.

La ligature du cordon était pratiquée immédiatement après la naissance.

Pour fêter la naissance du nourrisson, on plantait un cèdre si c'était un garçon, un pin si c'était une fille ; à l'époque de leurs noces, on faisait de ces arbres les supports de la tente rituelle.

L'allaitement maternel semble avoir été la règle générale de l'alimentation du nouveau-né dans l'antiquité hébraïque. Mais là, comme chez nous,les femmes des grands ou des riches, pour mieux jouir de la vie, cherchaient à se soustraire à ce devoir maternel; elles s'affranchissaient de l'obligation de nourrir elles-mêmes leurs enfants; une nourrice mercenaire les remplaçait.

A quel moment les Hébreux sevraient-ils leurs enfants? La durée habituelle de l'allaitement variait à l'époque talmudique entre dix-huit mois et deux ans. Le sevrage était pour la famille une occasion de réjouissances.

Nous avons peu de renseignements sur l'habillement des enfants, mais tout nous porte à croire que les Hébreux enroulaient le nouveau-né d'une longue bande, afin que ses membres étant emprisonnés dans le sens de leur longueur, il ne pût se mettre en boule, comme dans sa vie intra-utérine.

Les enfants étaient portés sur le sein, mais cette vieille coutume se modifia au cours des siècles, et à l'époque talmudique, outre la mode de porter les enfants sur le côté gauche, on les mettait encore dans un panier placé sur le dos, selon la coutume égyptienne.

La grossesse, aux temps anciens, a été troublée par les mêmes accidents que nous voyons sous nos yeux : la métrorragie, les traumatismes, l'accouchement prématuré. Les Hébreux savaient que le fœtus peut mourir au cours de la grossesse. Ils connaissaient aussi les môles. Les malformations congénitales et les monstruosités sont connues des Hébreux; des causes multiples peuvent les produire, mais l'imagination maladive de la femme enceinte est, d'après eux, la cause essentielle

de l'évolution anormale ou même tératologique du fœtus. Les vices de conformation signalés par les écrits biblico-talmudiques sont surtout ceux que l'on rencontre avec la sphère génitale. Ils connaissaient l'absence de tout attribut sexuel à l'extérieur, la présence des attributs des deux sexes chez le même individu (androgyne).

Ils connaissaient encore chez le nouveau-né l'imperforation de l'anus, le *spina bifida*. Ils finirent même par connaître un grand nombre de cas de monstruosités humaines : le sirénomèle, les monstres autosites, pseudencéphale, podencéphale et cyclocéphale. Ils ont connu les diverses variétés de la famille des ectroméliens, et aussi des monstres anidiens.

Nous rencontrons dans l'antiquité hébraïque un grand nombre de dystocies. La déformation du bassin osseux avec ses conséquences dystociques devait fatalement se rencontrer chez les femmes hébreues ; de même, les dystocies dues aux parties génitales externes se rencontrent aussi chez elles.

On trouve dans Isaïe le récit de la détresse causée par l'excès de contractions utérines et l'angoisse déterminée par l'inertie de l'organe gestateur. Les hémorragies sont aussi chez elles une cause de dystocie.

Il existe aussi des dystocies fœtales, telles que la procidence des membres, malformations, monstruosités, la présence des fœtus multiples. Le Talmud relate des accouchements sextuples.

Les accouchements difficiles avaient porté les Hébreux à intervenir par des opérations souvent couronnées de succès. Ils avaient recours à l'expression utérine faite à travers l'abdomen, pour faciliter la sortie du fœtus. Ils savaient ranimer par l'insufflation l'enfant en état

d'asphyxie après l'accouchement. Ils connaissaient aussi les manœuvres internes pratiquées avec la main dans le but d'extraire l'enfant vivant. Il s'agit sans doute de la version, pratiquée dès la plus haute antiquité et signalée par Hippocrate. Les Hébreux pratiquaient l'opération césarienne sur la femme vivante, latéralement à droite. Ils la pratiquaient aussi dans le cas de mort subite de la mère; dans les cas de mort du fœtus au cours du travail, les Hébreux avaient recours à des procédés divers de manœuvres internes. Dans les cas d'extraction impossible, ils avaient recours à l'embryotomie, soit sur le fœtus mort, soit sur le vivant.

***

Nous avons fait une analyse bien courte et bien incomplète du travail de M. le Dr Schapiro, mais il faut remarquer combien difficile était la tâche de notre savant confrère. Il ne s'agissait pas de la traduction d'un livre en vue d'une œuvre régulière, puisque tous les documents qui ont servi dans ce travail n'ont pas été écrits en vue d'une science obstétricale classique. En effet, ce n'est qu'incidemment, à l'occasion des lois religieuses ou civiles, que se montrent, çà et là, les connaissances tocologiques des anciens Hébreux. Ce n'est que par une attentive recherche des documents épars et sans liens que M. le Dr Schapiro nous initie aux connaissances des Hébreux en l'art des accouchements.

Nous espérons que l'œuvre de M. le Dr Schapiro prendra une place d'élite dans l'histoire de la médecine.

V. Deneffe,

Professeur à la Faculté de Médecine de l'Université de Gand, Membre titulaire de l'Académie Royale de Médecine de Belgique.

CHAPITRE PREMIER

Anatomie de l'appareil génital.

La Bible a rarement l'occasion de parler de l'appareil génital. Au contraire, le Talmud, à propos des multiples lois qui régissent la vie sexuelle de la femme, mentionne très fréquemment les divers organes génitaux. Malheureusement, il les décrit fort rarement. Aussi, malgré les multiples documents, épars, çà et là, à travers les nombreux Traités, il est difficile de reconstituer les *connaissances anatomiques* des anciens Hébreux sur l'appareil génital de la femme. Mais, quelques modestes que soient les connaissances qui se dégagent de ces documents, elles méritent encore d'être connues et comparées avec celles que possédaient, sur le même sujet, les écrivains de l'antiquité païennne. C'est justement là le but de ce chapitre.

Le bassin osseux de la femme, comme partie intégrante du squelette humain, était bien connu des Talmudistes. Dans la *Mischna*, ces auteurs le désignent sous le nom de « katlith », et le considèrent comme formé par trois pièces : c'est-à-dire, sans doute, par les deux *os iliaques* et par le *sacrum* (1).

---

(1) Talmud B., Traité Oholot, c. I, 4.

Sur les *articulations* de ces diverses pièces osseuses, on ne trouve rien de précis. Pourtant, il se peut que, grâce à l'observation, les Talmudistes eussent déjà eu connaissance de la *mobilité* relative dont ces articulations jouissent au moment de l'accouchement. Ce qui permet de le supposer, c'est le passage suivant: « L'absence de la menstruation durant l'allaitement tient uniquement à ce double fait, dit R. José, que toutes les *parties* du bassin se *disjoignent* au moment de la parturition et que, d'autre part, le sang n'y reprend son cours normal qu'après une durée de vingt-quatre mois (1). »

Mais, quoi qu'il en soit de cette conjecture, la *configuration* intérieure du bassin, revêtu de ses parties molles, était sûrement connue des Talmudistes. Voici, en effet, ce qu'ils disent à ce sujet : « Que faut-il entendre par l'expression : *Et il construisit?* Cela signifie, d'après R. Hisda, ou, selon d'autres, d'après la *Beraïta* même, que l'Eternel donna à Ève, sous le rapport de la *structure* de son bassin, une certaine analogie avec la structure d'un « *otzar* ». En effet, de même que celui-ci, pour mieux contenir des fruits, sans qu'ils pèsent trop sur ses côtés, se construit exigu en haut et ample en bas, de même la femme, pour mieux contenir l'*embryon*, sans en éprouver trop le poids, fut créée *étroite* en haut et *large* en bas (2). »

Il semble donc, d'après ce passage, que les Talmudistes avaient connaissance de l'*excavation* que le bassin forme au-dessous du détroit supérieur. Il est même assez probable qu'ils connaissaient les divers *détroits*,

(1) Talmud B., Traités Nidda, p. 9a, et Bechorot, p. 6b.
(2) Talmud B., Traité Berachot, p. 61a.

ainsi que les *cavités* circonscrites par ces derniers, comme en témoigne le passage suivant : « Durant les trois premiers mois de la grossesse, l'*embryon* séjourne dans l'étage inférieur ; il habite dans l'étage moyen pendant le deuxième tiers de la grossesse ; enfin, il se maintient dans l'étage supérieur durant les trois derniers mois (1). » Or, comme l'« *étage supérieur* » ne peut désigner autre chose que la *cavité abdominale* supérieure, il semble s'ensuivre que, dans l'esprit de l'auteur de ce texte, l'« *étage moyen* » s'appliquait au *grand bassin* et l'« *étage inférieur* » faisait allusion à l'*excavation pelvienne* où l'*embryon* se développe pendant le premier tiers de la grossesse.

Les passages relatifs aux *parties génitales externes*, encore que fort peu nombreux, laissent également voir quelques connaissances anatomiques. Le *pénil* est désigné par les Talmudistes sous le nom de « *kaph* », et ils en donnent la description suivante : « Que faut-il entendre par « *kaph* » ? C'est, dit R. Houna, la *saillie* arrondie, en forme de *pomme*, qui se trouve au-dessus de la vulve, et qui s'*aplatit* à mesure que la fillette se forme (2). » Cet *aplatissement* du *pénil*, chez une jeune fille formée, était, d'après les Talmudistes, tellement constant qu'ils en avaient fait un *signe* de la puberté.

La *vulve* est désignée dans le Talmud tantôt par « *beith haérvah* », c'est-à-dire « *locus nuditatis* », et tantôt par « *beith hatorphah* », c'est-à-dire « *locus pudoris* ». La première désignation est toute bibli-

---

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 31a.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 47b.

que (1); quant à la seconde, elle se trouve surtout dans le passage suivant : « Toute femme qui aperçoit, vers la « *beith hatorphah* », c'est-à-dire dans la *région vulvaire*, une tache de sang sur son corps, doit se considérer comme impure (2). »

Il paraît que, chez les femmes des Hébreux, *vulva semper depilis erat*, car cette particularité est vantée comme trait de beauté physique. Voici, en effet, un passage très curieux à cet égard : « Au sujet du passage d'Ezékiel : *Et tu as acquis une réputation de beauté parmi les nations*, Raba affirma que la beauté particulière des filles d'Israël, à laquelle le prophète voulait ici faire allusion, se rapporte surtout *ad vacuitatem pilorum* chez elles, sur la *vulve* et aussi dans la *région axillaire* (3). »

Quoi qu'il en soit de cette particularité plastique, la *conformation* exacte de *toutes les parties* génitales externes était assez bien connue des anciens Hébreux. Non seulement ils avaient bien observé les « *nymphes* » qu'ils désignent sous le nom pittoresque de « *tzirim* », c'est-à-dire les « *gonds* », et les « *grandes lèvres* », qu'ils appellent poétiquement « *delathot* », c'est-à-dire les « *portes* », mais encore le « *clitoris* », désigné sous le nom imagé de « *maphtéakh* », c'est-à-dire la « *clef* », n'avait pas échappé à leurs investigations anatomiques. Voici, d'ailleurs, le passage qui a trait à ces *détails* de l'appareil génital externe.

« De même qu'il y a, dit R. Eliezer, des « *gonds* » dans une maison, de même il y a des « *gonds* » chez

---

(1) Lévitique, XVIII.
(2) Talmud B., Traidé Nidda, p. 57b.
(3) Talmud B., Traité Synhedrin, p. 21a.

une femme, comme il est écrit : *Et elle s'agenouilla et enfanta, car ses « gonds » avaient tourné sur elle*. Et aussi, ajoute R. Josué, de même qu'il y a des « *portes* » dans une maison, de même il y a des « *portes* » chez une femme, ainsi qu'il est écrit : *Et il n'avait pas fermé les « portes » de mon ventre*. Enfin, dit R. Akiba, de même qu'il existe une « *clef* » dans une maison, de même il existe une « *clef* » chez une femme, car il est écrit : *Et il avait ouvert*, quasi *à l'aide d'une clef, sa matrice* (1). »

Il va sans dire que ces auteurs ne veulent pas tirer des *connaissances anatomiques* de ces *expressions* bibliques. Au contraire, ils désirent justifier les *termes* bibliques par des *réalités anatomiques* qu'ils avaient observées, et qui, étant connues de tout temps par les Hébreux, avaient, d'après ces auteurs, donné lieu, primitivement, à ces expressions significatives.

La membrane *hymen*, appelée « *bethoulim* », à cause de l'écoulement sanguin que sa rupture détermine habituellement, était également connue par les anciens Hébreux. Déjà Moïse en fait le *signe* de la *virginité* (2). Et, de leur côté, les Talmudistes, qui étaient souvent consultés pour des cas de défloration, admettent également que la rupture du *voile* virginal ne peut se réparer aisément, de manière à reproduire intacte la membrane de l'*hymen*, qu'autant que cet accident a lieu avant l'âge de trois ans (3).

Le *vagin* est désigné dans le Talmud tantôt par le nom de « *beith hakhitzon* », c'est-à-dire « *locus exte-*

(1) Talmud B., Traité Bechorot, p. 45ᵃ.
(2) Deutéronome, XXII, 14.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 45ᵃ.

rus », tantôt par le nom de « *prosdor* », c'est-à-dire « *vestibulum* ». Voici d'abord le passage relatif à la première désignation :

« Toute femme dont le sang menstruel est arrivé dans le « *beith hakhitzon* » ou « *locus exterus* » souille tout ce qu'elle touche. Il faut entendre, dit Resch Lakisch, par « *locus exterus* » l'espace qui *apud puellulam insidentem*, devient spontanément visible. — Ce ne peut être cet espace-là, observe R. Johanon, puisqu'il est considéré, à l'égard des contacts impurs, comme endroit découvert. Aussi bien, rectifie-t-il, c'est plutôt l'espace qui va jusque parmi les « *schinaïm* » ou « *rugosités* ». De même, dans une Beraïta, on avait expliqué que le « *beith hakhitzon* » était l'endroit de battage, c'est-à-dire, selon R. Iehuda, « *locus ubi minister conculcat* » (1).

Il est donc visible, de par ces deux interprétations, que le vagin était désigné par les Talmudistes sous le nom de « *locus exterus* ». Seulement, ils en décrivent ici très vaguement les limites. En effet, ni les saillies transversales, appelées ici « *rugosités* », ni l'euphémisme du battage, ne peuvent faire connaître exactement l'extrémité supérieure du vagin. Mais cette limite supérieure, déterminée par l'insertion du vagin sur le col, est assez bien indiquée dans le passage suivant : « Il s'agit d'un enfant qui a déjà la tête en dehors du « *vestibule* de la matrice, c'est-à-dire en dehors du vagin (2). » Ainsi, le vagin s'étend jusqu'à la matrice.

La *conformation* intérieure de ce canal musculo-membraneux paraît aussi avoir été bien observée par

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 41b.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 42b.

les Talmudistes. D'abord, ils y distinguent une *face antérieure*, qu'ils appellent « *gag prosdor* », c'est-à-dire « *tegmen vestibuli* », et une *face postérieure*, qu'ils nomment « *karka prosdor* », c'est-à-dire « *solum vestibuli* » (1). Puis, ils signalent les *saillies transversales* qui y sont parsemées, et les désignent tantôt sous le nom de « *schinaïm* » ou « *dentes vestibuli* », comme dans le passage cité plus haut, et tantôt sous le nom de « *tophiphiot* » ou « *rugositates vestibuli* » (2). De plus, ils savaient également que le vagin sécrète un liquide muqueux et que ce liquide augmente beaucoup pendant l'orgasme vénérien (3).

Maintenant, quant à l' « *utérus* » lui-même, il était connu des Hébreux depuis la plus haute antiquité, puisque la Bible, sous le nom de « *rehem* » ou « *matrice* », en parle dans maints endroits. Mais ce sont les Talmudistes qui semblent s'être particulièrement occupés de l'organe gestateur. Voici d'abord une *Mischna* relative à ce sujet :

« Les savants avaient enseigné paraboliquement qu'il existe chez la femme un « *heder* » ou « *cubiculum interior* », c'est-à-dire la *matrice*, un « *prosdor* » ou « *vestibulum* », c'est-à-dire le *vagin*, et, enfin, une « *aliyah* » ou « *cenaculum* », c'est-à-dire la *vessie*. Or, le sang qui provient du « *cubiculum interior* » est impur ; celui qui vient du « *cenaculum* » [dans les cas d'hématurie] est pur, c'est-à-dire ne souille pas la femme comme le flux cataménial ; et, enfin, le sang qui se rencontre dans le « *vestibulum* »,

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 18a.
(2) Talmud B., Traité Bechorot, p. 22a, et Oholet, c. VII, 4.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 64b.

sans qu'on sache d'où il vient, doit être considéré comme impur, car sûrement il provient de la *source*, c'est-à-dire de l'*utérus* (1).»

Ce passage de la *Mischna*, à la fois si important et si obscur, est développé par la *Ghemara* de la manière suivante :

« Rami b. Samuel et R. Isaac b. Iehuda apprenaient les lois relatives à la menstruation à l'Ecole de R. Houna. Un jour, Raba b. R. Houna entendit qu'ils récitaient une leçon de la façon suivante : Le « *heder* » ou le « *cubiculum* » est à l'intérieur, le « *prosdor* » ou le « *vestibulum* » est à l'extérieur, l'« *aliyah* » ou le « *cenaculum* » est situé au-dessus de ces deux organes, et, enfin, un « *loul* » ou « *orificium* », c'est-à-dire le *méat* urinaire, existe entre le « *cenaculum* » et le « *vestibulum* ». C'est pourquoi, continuaient-ils, le sang qui se trouve au delà de cet « *orificium* », c'est-à-dire vers l'intérieur du vagin, et dont on ne connaît pas l'origine, est impur par doute, et celui qui se rencontre en deçà de cet « *orificium*, c'est-à-dire dans la vulve, est pur par doute. Alors, celui-ci, après avoir répété cette leçon devant son père, lui demanda comment il pouvait concilier son enseignement avec le texte de la *Mischna* qui considère le sang rencontré dans le *vagin* comme sûrement impur. — C'est bien simple, répondit le père. La leçon avait été mal apprise, car j'avais enseigné que le sang qui se rencontre au delà de l'« *orificium* », vers l'intérieur du vagin, est *sûrement* impur, et c'est de ce sang-là que parle le texte de la *Mischna ;* seulement, j'avais ajouté

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 17 b.

que le sang qui se rencontre en deçà de cet « *orificium* », dans la vulve, est impur par doute. — Mais alors Abaï, à son tour, objecta ceci : Cette distinction, dit-il, ne me paraît pas bien fondée. Car, de même que le sang rencontré en deçà du « *loul* » ou « *orificium* » est seulement impur par doute, parce qu'il faut craindre que, dans certains mouvements, tels que la chute, le sang menstruel ne soit arrivé en deçà de cet « *orificium* », de même le sang rencontré au delà de l'« *orificium* », dans le vagin, ne devrait pas être considéré comme sûrement impur, puisqu'il est permis de supposer que, dans certaines attitudes, telles que le décubitus dorsal, le sang hématurique est tombé dans le vagin. Aussi bien, ajouta-t-il, de deux choses l'une : ou il faut tenir compte d'une possibilité même rare, et alors le sang est seulement impur par doute dans l'un comme dans l'autre cas, ou bien il ne faut se souvenir que de la direction habituelle du flux menstruel, ainsi que de celle de l'écoulement hématurique, et alors le sang rencontré au delà de l'« *orificium* », dans le vagin, est sûrement impur, tandis que le sang rencontré en deçà de l'« *orificium* », dans la vulve, est sûrement pur.

Cette double alternative, observa-t-on, va se trouver difficilement d'accord avec la relation suivante : R. Hiya avait enseigné que toute femme qui, ayant du sang dans le vagin, entre volontairement dans le Sanctuaire, est passible d'une offrande, et si elle touche à des oblations, celles-ci doivent être livrées aux flammes, bien que R. Ketina eût déjà exprimé une opinion contraire à ce sujet. Or, la première alternative d'Abaï, tout en appuyant la manière de voir de R. Ketina, est en désaccord complet avec l'opinion de R. Hiya, car,

dans cette alternative, le sang rencontré dans le vagin, et dont on ne connaît pas l'origine, ne peut jamais être considéré comme impur avec certitude. D'autre part, la seconde alternative d'Abaï, tout en appuyant la manière de voir de R. Hiya, est en désaccord complet avec l'opinion de R. Ketina, car, dans cette alternative, le sang rencontré dans le vagin doit être regardé, avec certitude, comme provenant de la matrice, et, par suite, rendre la femme sûrement impure. Aussi bien, ajouta-t-on, il n'y a que la distinction, établie plus haut, qui non seulement est susceptible de s'accorder avec les deux opinions, apparemment contraires, de la relation précitée, mais encore peut mettre d'accord les opinants eux-mêmes. En effet, on peut admettre que R. Hiya entendait parler du sang rencontré au delà de l'« *orificium* », et que R. Ketina avait surtout en vue le sang rencontré en deçà de cet « *orificium* ». De plus, il convient de dire que cette conciliation universelle exclut également la distinction admise par Rami b. Samuel et R. Isaac b. Iehuda. Car, d'après cette distinction, ces deux auteurs ne peuvent pas être d'accord avec R. Hiya, puisque, selon eux-mêmes, le sang rencontré au delà de l'« *orificium* », ou le vagin, n'est impur que par doute. — Cette exclusion, remarqua-t-on, n'est pas fondée. Il se peut, en effet, que Rami et R. Isaac n'entendent admettre leur distinction que relativement au sang rencontré sur le « *gag prosdor* » ou « *tegmen vestibuli* », c'est-à-dire sur la *face antérieure* du vagin, mais il est possible qu'ils soient d'accord avec R. Hiya, que le sang rencontré sur le « *karka prosdor* » ou « *solum vestibuli* », c'est-à-dire sur la *face postérieure* du vagin, doit être regardé comme impur avec certitude, car, dans cet

endroit, il n'y a habituellement que du sang menstruel (1).

Dans ce document, un peu trop long, les Talmudistes ne parlent pas, du moins d'après notre version, du *col* de la matrice. Il n'est pourtant pas douteux qu'ils en avaient une parfaite connaissance et qu'ils le désignaient également sous le nom de « *prosdor* » ou « *vestibulum matricis* ». Cette notion se dégage nettement du passage suivant : « Il ne faut pas conclure de l'animal à l'homme, car la femelle, dans cette espèce, n'a pas de « *prosdor* » ou « *vestibulum* » (2). Or, il est évident que les Talmudistes n'entendaient pas, dans ce passage, désigner par « *prosdor* » ou « *vestibulum* » le vagin, puisque la femelle animale en a un aussi, mais bien le *col* de la matrice. En effet, le museau de tanche, quoique décrit par l'Anatomie vétérinaire (3), est, en réalité, peu net chez la femelle animale, où il ne forme, au fond du canal vaginal, qu'une légère saillie, semblable à une fleur épanouie (4). D'ailleurs, c'est aussi l'opinion des commentateurs anciens, connus sous le nom anonyme de « Tosphot » ou « Suppléments », qu'il s'agit ici du *col* de la matrice (5).

Mais, quoi qu'il en soit, il ressort, avec beaucoup d'évidence, du très long document cité plus haut, que les Talmudistes avaient une connaissance exacte de la *situation* de la matrice, ainsi que de ses *rapports* ana-

---

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 17b.

(2) Talmud B., Traités Bechorot, p. 46b, et Houlin, p. 68.

(3) Traité d'anatomie comparée des animaux domestiques, par Chauveau. Paris, 1900, p. 988.

(4) Traité d'obstétrique vétérinaire, par Saint-Cyr. Paris, 1888, p. 41.

(5) V. Tosphost, *in* Traité Bechorot p. 46b, *ad loc. cit.*

tomiques avec le *vagin*, d'une part, et avec la *vessie*, d'autre part. Voici, d'ailleurs, un passage qui, en indiquant exactement la *direction* normale de l'*utérus*, précise bien cette *connaissance* anatomique : « R. Hinna b. Popa interpréta la phrase biblique : *Et il fait de grandes choses sans fin et des merveilles sans nombre*, de la manière suivante : Les actes divins, dit-il, même naturels, se distinguent toujours de ceux des êtres de chair et de sang. Ainsi, un homme, quand même il placerait son objet dans une *outre* ayant l'orifice en haut et bien liée, n'est pourtant pas sûr que l'objet y restera, alors que l'Eternel, tout en plaçant l'*embryon* dans les entrailles de la femme chez laquelle l'*orifice utérin* est en *bas* et *ouvert*, est cependant sûr de sa conservation. De plus, quand un homme met ses objets sur une balance, il la fait descendre d'autant plus bas qu'il alourdit davantage ses objets ; au contraire, l'Eternel fait *monter* l'*utérus gravide* d'autant plus *haut* qu'il alourdit davantage le fœtus (1). »

Il convient de remarquer, dans ce passage, la comparaison si judicieuse que l'auteur fait entre la *matrice* à la fin de la gestation et une *outre* liée en haut. En effet, l'*utérus gravide*, au terme de la grossesse, ressemble beaucoup à une *outre* allongée.

La *mobilité* de la matrice, même en dehors de l'état de grossesse, ne paraît pas également avoir échappé aux investigations des Talmudistes. En effet, ils parlent des cas où l'*utérus*, après avoir subi un *prolapsus* total, vient faire *saillie* au dehors des *parties* génitales. Voici un de ces passages un peu obscurs : « Toute femme, dit Resch Lakisch au nom de R. Iehuda le

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 31a.

Nassi, dont l'*utérus* déraciné est venu *sortir* au dehors, doit se considérer comme impure (1).

Même, si l'on voulait tenir compte de la signification étymologique des termes employés, il serait permis de conclure de ce passage que les Talmudistes connaissaient déjà la possibilité, pour une femme, de vivre sans matrice. En tout cas, ils n'ignoraient pas cette possibilité pour les femelles animales. En effet, ils admettent que la vie des femelles qui ont subi l'*ablation* de la matrice, n'est nullement compromise et que, par conséquent, il n'y aucun inconvénient à ce que la chair de pareilles femelles, quand elles sont abattues, soit utilisée pour la consommation. Voici le texte de la *Mischna* qui est relatif à ce sujet : « Le cas d'une vache *castrée* et abattue plus tard pour la boucherie s'étant présenté devant R. Tarphon, celui-ci n'hésita pas à en interdire la consommation. Or, les savants de Jabné, dans une circonstance pareille, avaient, au contraire, permis la consommation. C'est que ces savants n'ignoraient pas ce fait, affirmé également par Théodos, que les vaches, ainsi que les truites, qui sortent d'Alexandrie, sont toujours *castrées*, afin d'en empêcher la reproduction ailleurs (2). »

Telles sont les modestes *connaissances anatomiques*, relatives à l'appareil génital de la femme, que les textes bibliques et talmudiques, qui n'en parlent qu'indirectement, permettent de dégager avec certitude. Elles semblent, pourtant, être au moins égales à celles que les écrivains de l'antiquité païenne paraissent avoir possédées sur le même sujet. Ainsi, Hippocrate, tout en

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 41b.
(2) Talmud B., Traité Bechorot, p. 28b.

divisant la matrice en *corps* et *col*, et en y distinguant même l'*orifice* du corps dans le *col*, et l'*orifice* du col dans le *vagin*, affirme cependant que « les *matrices* ont des *sinas* multiples et *recourbés* » (1). Aristote soutient également que « toutes les *matrices* sont divisées en deux, de même que, chez les mâles, il y a deux testicules » (2). Enfin, Galien accrédite la même erreur anatomique. « La femme, dit-il, a deux *cavités utérines* qui aboutissent à un seul col; elle a deux mamelles qui sont comme les fidèles servantes chacune de la cavité correspondante (3). »

Maintenant, avant de terminer l'étude de ce chapitre, il convient d'ajouter que, en ce qui concerne les *annexes* de l'utérus, aucun passage, soit biblique, soit talmudique, n'en fait nulle part une mention bien claire. Il est vrai que, d'après l'ingénieuse interprétation de Maïmonide, la *Mischna*, relatée plus haut, aurait déjà parlé des *ovaires*. Voici, en effet, la version que ce commentateur génial donne du document précité : « Le « *héder* » ou « *cubiculum* », dit-il, c'est l'une des *cavités* de l'utérus, qui en possède toujours deux, le « prosdor » ou « *vestibulum* », c'est le *col* de la matrice. Au fond de la matrice, de chaque côté, s'insèrent deux « tosphot » ou « *prolongements* », semblables aux deux *cornes* qui partent du *col* de la matrice. Chacun de ces « *prolongements* » est accompagné d'une « *orek* » ou « *artère* », par où le sang menstruel afflue dans la matrice. Une autre « *artère* », qui ne véhicule jamais des *superfluités*, mais du sang

(1) Hippocrate, Œuvres complètes. Trad. Littré, vol. VII, p. 541.
(2) Aristote, De la génération des animaux. Livre I, ch. III.
(3) Galien, Œuvres complètes. Trad. Daremberg, l. XIV, c. IV.

ordinaire, vient, avec chaque *corne*, à la rencontre des éléments anatomiques précédents, pour se réunir ensemble avec l' « *eschkol habetzim* » ou l' « *ovaire* » correspondant. Et c'est l'ensemble des « *annexes* » qui constitue l' « *aliyah* » ou le « *cenaculum* ».

Aussi, le sang rencontré dans le « *prosdor* » ou le « *col* » est impur, quand il se trouve dans l'espace compris entre l'insertion des *cornes* sur le col ou « *orificium cenaculi* », et le *fond* de la matrice, parce que d'habitude il ne s'y rencontre que du sang menstruel; mais quand il s'agit de sang rencontré dans le *col*, entre l' « *orificium cenaculi* » et l'*extrémité* inférieure du museau de tanche, alors il y a lieu de faire une distinction : le sang trouvé dans la moitié antéro-supérieure du col ou « *tegmen vestibuli* », c'est-à-dire dans la moitié de la *circonférence cervicale* qui regarde la tête de la femme, doit être considéré comme pur, car il vient du « *cenaculum* » ou « *annexes* » ; mais celui qui se trouve dans la moitié inféro-postérieure du col ou « *solum vestibuli* », c'est-à-dire dans la moitié de la *circonférence cervicale* qui regarde les pieds de la femme, doit être considéré comme impur, car il provient sûrement de la matrice (1). »

Telle est l'interprétation, aussi ingénieuse qu'invraisemblable, de Maïmonide. D'après cette version, il est clair que la *Mischna* elle-même parle déjà des *annexes*. Mais beaucoup d'arguments ne nous permettent pas de torturer ainsi les textes. D'abord, pourquoi le Talmud parle-t-il d'un seul « *cenaculum* » ou « *aliyah* », alors qu'il existe deux « *annexes* »? Puis, d'où vient que le

(1) Voir les « *commentaires* » de Maïmonide pour les « *Mischnaioth* », in Traité Nidda, p. 99. Ed. Romme, Wilna, 1886.

Talmud place son « *cenaculum* » ou « *aliyah* » sur la matrice, alors que les *annexes* sont plutôt situés sur les *côtés* de l'utérus ? Mais, même en négligeant les erreurs anatomiques dont fourmille la version de Maïmonide, une objection plus grande encore se présente à l'esprit. Comment les Talmudistes peuvent-ils discuter, longuement et sérieusement, sur une *absurdité* sans pareille? Quand une *goutte* de sang se trouve dans le col de la matrice, personne, évidemment, ne peut en connaître l'existence, et alors quelle utilité pratique y a-t-il à savoir d'où elle peut provenir? Au contraire, cette utilité pratique devient manifeste par la traduction, si simple, que nous avons donnée du texte précité. En effet, les cas d'hématurie étant fréquents dans les pays chauds, il s'agissait d'établir quelques règles stables qui, en rapportant la goutte de sang rencontrée, soit dans la vulve, du côté du méat urinaire, soit à l'entrée même du vagin, à sa source la plus probable, permettraient de déclarer la femme pure ou impure, selon la *source* présumée. Or, ce sont justement ces règles pratiques qui se dégagent, avec beaucoup de netteté, de la longue *discussion* que nous avons traduite fidèlement, sans chercher à la commenter. D'ailleurs, la *variante* de ce texte, donné par le Talmud Yerouschami, ne permet pas d'autre version. Voici, en effet, cette *variante* si importante (1) : « Le sang du « *heder* » ou « *cubiculum* » est impur, et celui de l'« *aliyah* » ou « *cenaculum* » est pur. Le « *heder* », dit R. Iehuda au nom de Samuel, est à l' *intérieur* par rapport au « *prosdor* » ou « *vestibulum* », et l'*aliyah* », ou « *cenaculum* », qui est situé sur le « *heder* », s'étend

(1) Talmud Yerouschalmi, Traité Nidda, ch. II, décision IV.

jusque sur la moitié du « *vestibulum* ». Quant à l'« *orifice* » du « *cenaculum* », il s'ouvre dans le vestibule même ». Or, comme il n'y a que la *vessie* qui soit située à la fois sur la *matrice* et sur le *vagin* et que, d'autre part, il n'y a que le *méat* qui s'ouvre à l'entrée du *vagin*, les *annexes* ne communiquant qu'avec le *fond* de la matrice par les *ostia uteri*, cette *variante* corrobore donc, en tous points, notre version.

Mais, si l'ingénieuse interprétation de Maïmonide devient impossible, il ne s'ensuit pas forcément que les Hébreux ne connaissaient pas les *ovaires*. Il se peut que, grâce aux autopsies, ils en eussent eu connaissance. Seulement, en l'absence de textes précis, il vaut mieux ne pas se livrer, par des commentaires, à des conjectures, même vraisemblables. D'ailleurs, les écrivains de l'antiquité païenne paraissent aussi avoir ignoré les *ovaires*. Ainsi, Hippocrate ne les mentionne pas parmi les glandes (1). « L'omission des maladies des ovaires, dit Littré, peut être attribuée à l'absence des notions anatomiques sur cette glande (2). » Et, de même, les autres auteurs anciens, à part Herophile, qui les découvrit, ne parlent pas non plus des ovaires.

(1) Hippocrate, Arguments des glandes, vol. VIII, p. 550.
(2) Voir, Arguments des femmes stériles, vol. VIII, p. 1.

CHAPITRE II

Fonctions des organes génitaux.

Le flux cataménial est assurément, dans la vie de la femme, l'un des phénomènes les plus curieux. Grâce à son caractère mystérieux, il fut aussi, et même est encore, pour le sexe faible, la cause de nombreuses amertumes. En effet, dans la haute antiquité, comme, de nos jours, chez beaucoup de peuples illettrés, la menstruation constituait une véritable torture pour la femme. L'ignorance et la superstition, quelquefois même la simple crainte, s'étaient tour à tour emparé d'une manifestation physiologique dont la véritable nature est encore insuffisamment connue même de nos jours. Et la femme menstruée était devenue, aux yeux de la foule ignorante, un être malfaisant qu'on devait éviter. Le tableau de ses méfaits, dressé par Pline, est particulièrement instructif. Voici, en effet, avec quels traits cet auteur l'esquisse : « Sed nihil facile reperiatur mulierum profluvio magis monstreficum. Asescunt superventu musta, sterilescunt tactæ fruges, moriuntur insita, exuruntur hortorum germina, et fructus arborum, quibus insidere decedunt ; speculorum fulgor aspectu ipso hebetatur, acies ferri præstringitur, iborisque nitor ; alvei apium emoriuntur : æs etiam ac ferrum ru-

bigo protinus corripit, odorque dirus et in rabiem aguntur gustato eo canes, atque insanabile veneno morsus inficitur. Quin et bituminum sequax alioquin ac lenta natura, in locu Judæ : qui vocatur Asphalites, certo tempore anno supernatans, non quit sibi avelli, ad omnem contractum adhærens, præterquam filo quod tale virus infecerit (1) ».

Chez les Hébreux, la foule n'avait vraisemblablement pas inventé des croyances si absurdes. Mais, chez eux aussi, la femme menstruée était considérée comme impure et son contact rendait tous les objets souillés. Voici, en effet, les prescriptions de Moïse à ce sujet :

« Toute femme qui devient hémorragipare, c'est-à-dire que du sang coule de sa chair, est impure pendant sept jours, et quiconque touche une femme pareille devient aussi impur jusqu'au soir. Tout meuble qui sert à cette femme de couche ou de siège devient impure. Celui qui touche à sa couche doit laver ses vêtements et se laver dans l'eau le soir pour se purifier. De même quiconque touche à son siège doit aussi laver ses vêtements, et le soir faire des ablutions (2). »

Ces prescriptions fondamentales avaient été expliquées et commentées par les théologiens. D'après leur interprétation, ce ne sont pas seulement des couches et des sièges que la menstruée peut souiller par son contact, mais aussi des aliments et des boissons (3). De plus, suivant ces interprètes, le sang menstruel, même desséché, a encore la propriété de souiller tout par son contact (4).

(1) Pline, Hist. nat. Ed. Littré, l. VII, cap. XIII, 2.
(2) Lévitique, XV, 19-23.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 6a.
(4) Talmud B., Traité Nidda, p. 54b.

Toutes ces prescriptions avaient été scrupuleusement observées par les Hébreux. Pour s'en faire une idée, il suffit de reproduire la relation suivante:

« Une domestique de R. Gamliél était occupée à boucher des fûts de vin. Attendant l'apparition de ses règles d'un moment à l'autre, elle se lavait les mains après le bouchage de chaque tonneau et s'examinait. A la fin, ayant constaté le flux cataménial, elle s'en vint raconter le fait à son maître. Celui-ci, malgré la perte immense, n'hésita pas à déclarer impur tout le vin. Mais la domestique, très avisée, fit observer que, s'étant examinée après chaque bouchage, elle savait parfaitement que les règles n'apparurent qu'après le dernier bouchage. — Dans ces conditions, dit-il, le dernier tonneau seul reste impur (1). »

Mais le principe de l'impureté de la menstruation, admis par loi mosaïque, n'amena pas, pour les femmes des Hébreux, pendant leur flux cataménial, les conséquences fâcheuses qui, sous ce rapport, existaient chez beaucoup d'autres peuples antiques. Ceux-là, en effet, ordonnaient fréquemment la claustration de la femme durant sa période critique. Ainsi, chez les Chaldéens, l'isolement pour toute femme pendant sa menstruation était de rigueur. Et, de plus, si le flux cataménial n'était pas tari au bout de neuf jours, la malheureuse, désormais suspecte de loger en elle le démon, était châtiée à coups de verges (2). Les Mèdes et les Perses observaient également une réserve absolue vis-à-vis de la femme pendant toute sa période menstruelle (3). Et,

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 6b.
(2) *Revue obstétricale*. Paris, 1895, p. 325.
(3) Montegazza, l'Amour dans l'humanité. Paris, p. 75.

même de nos jours, à la Côte-d'Or, les femmes menstruées se retirent dans des cases spéciales. Les mêmes usages ont aussi cours à Loango (1). D'après Dowson, il en est de même en Australie. « Quæ nupta est, *dit-il*, per menstruente tempus, sola per se a parte adversa foci domestici dormire cogitur, neque vel cibum, vel potum alicujusque capere permittitur (2). »

Au contraire, chez les Hébreux, l'isolement effectif, en dehors du foyer domestique, n'a certainement jamais existé. Seulement, il est fort probable que, pendant la menstruation, la femme vivait un peu à l'écart sous la tente commune. C'est peut-être dans cette coutume primitive qu'il convient de chercher la raison de l'épithète « nidda » ou *isolée* que Moïse donne à la femme menstruée.

Par contre, chez les Hébreux aussi, la femme, pendant toute la durée de sa menstruation, s'habillait d'habitude très modestement (3). La toilette était, paraît-il, tellement particulière que les voisines pouvaient, à coup sûr, reconnaître une « nidda » (4). Et, en effet, certains théologiens étaient, sous ce rapport, d'un rigorisme excessif, comme le prouve ce passage.

« Les anciens enseignaient qu'une femme, pendant sa menstruation, ne devait, en aucune circonstance, se permettre de se peindre les cils, ni de se mettre du carmin, ni de se parer avec des vêtements de couleur. Mais R. Akiba, de son temps, parvint à y réagir. Ce rigorisme, dit-il, pourrait contribuer, par suite de la

(1) Montegazza, *loc. cit.*, p. 81.
(2) Montegazza, *loc. cit.*, p. 81.
(3) Talmud B., Traité Ketoubot, p. 65b.
(4) Talmud B., Traité Ketoubot, p. 72a.

l'appareil génital est généralement très sain, la « Mischna » signale uniquement l'existence de ces deux variétés principales :

« Les vierges présentent quelque analogie avec les vignes. En effet, à l'instar de celles-ci, le flux auquel elles sont sujettes est d'un aspect rouge ou noir et, encore comme les vignes, il se traduit par une quantité de liquide plus ou moins abondante (1). »

Contrairement aux Hébreux, l'antiquité païenne ne signale que l'aspect rouge du flux cataménial. « Le sang qui sort, dit Aristote, ressemble à celui d'un animal qui vient d'être tué (2). »

Mais, bien que les Talmudistes eussent admis que le sang menstruel pouvait se présenter sous des aspects divers, ils n'en cherchaient pas moins, par des procédés divers, à s'assurer, dans tous les cas douteux, de l'existence réelle d'un flux cataménial. Ainsi, ils donnèrent le conseil suivant pour s'assurer du véritable aspect d'un écoulement sanguin :

« Quand on veut examiner un liquide sanguin, il faut le placer entre l'ombre et la lumière du jour, c'est-à-dire, ajoute R. Nahmon, il faut exposer la couche liquide au soleil et projeter sur le reste de l'ombre avec la main (3). » De même dans le cas de tache sanguine suspecte, aperçue par la femme sur ses vêtements intimes, les Talmudistes, afin de s'assurer de son origine menstruelle, conseillèrent le procédé suivant :

« Pour reconnaître la nature d'une tache de sang, il faut la soumettre méthodiquement aux sept réactifs suivants : à la salive prise à jeun, à l'eau de farine de

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 64 b.
(2) Aristote, Histoire des animaux. Livre VII, ch. 1.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 20 b.

haricots, à l'urine fermentée, à la lessive de soude, au savon, à la solution de pierre ponce et, enfin, à la poussière perlière (1). » En effet, d'après les Talmudistes, toute tache de sang humain doit, grâce à ces réactifs, disparaître complètement. Seulement, pour que cette expertise soit concluante, il faut que les réactifs agissent successivement et dans l'ordre prescrit :

« Il ne faut rien conclure, ajoute le même texte, si l'on fait agir les réactifs dans un autre ordre ou bien si on les emploie simultanément (2). »

Aussi, quand le résultat d'un pareil examen était affirmatif, la femme devenait impure, car, au point de vue religieux, la quantité de sang menstruel importait peu, comme le prouve ce passage.

« Les filles d'Israël, affirme R. Géra, ont coutume d'être très sévères envers elles-mêmes, au point de compter sept jours même après l'apparition d'une seule goutte de sang, grosse comme un grain de safran (3). »

Ce rigorisme excessif eut pour conséquence de rendre nécessaire tantôt l'examen des taches, tantôt l'inspection attentive du sang menstruel, dans certaines circonstances spéciales. Aussi, quelque primitifs qu'eussent pu être les moyens dont les Talmudistes disposaient pour les recherches analytiques de cette nature, il paraît certain que quelques-uns d'entre eux avaient acquis, sous ce rapport, une habileté vraiment surprenante. La relation suivante peut en faire foi :

« Alphra Hourmiz, mère du roi Schabur, envoya du sang à Rava [afin, probablement, de le consulter

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 61ᵃ.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 61ᵃ.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 66ᵃ.

ainsi sur la cause de son apparition]. En présence de R. Obadya, celui-ci, après avoir flairé le sang envoyé, déclara que ce liquide sanguin, nullement menstruel, était dû à un flux momentané, survenu à la suite d'un désir violent. Surprise de cette perspicacité, elle dit à son fils : Vois combien les Hébreux sont savants! Mais, le roi, très sceptique, lui fit observer ironiquement que l'aveugle rencontre aussi quelquefois tout juste le fossé. Alors, pour le convaincre, elle envoya à Rova un très grand nombre d'espèces de sang. Mais celui-ci n'éprouva aucune difficulté pour en indiquer la provenance animale. Pourtant, la dernière variété sanguine, qui provenait des pediculi, le mit dans un grand embarras. A la fin, grâce à une inspiration soudaine, il envoya à la princesse un joli peigne, alors, celle-ci, saisissant la réponse d'après le symbole, ne put s'empêcher de dire : Vraiment, les Hébreux sont assis dans le cœur des autres (1). »

Les Hébreux connaissaient aussi fort bien le caractère périodique du flux cataménial, ainsi que la durée moyenne des menstrues, comme en témoigne le passage suivant :

« Quelle est la durée d'une époque menstruelle? Elle est, dit Risch-Lakisch au nom de R. Juda, de trente jours en moyenne. Non, dit Rava au nom de R. Hisda, elle n'est que de vingt jours. Ce désaccord — ajoute le texte — n'est qu'apparent. En effet, l'un compte tout l'intervalle qui s'écoule d'une époque à l'autre, tandis que son adversaire, après avoir défalqué les trois jours d'écoulement et les sept d'attente, ne considère

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 60 b.

que l'espace intercalaire, qui est de vingt jours (1). »

Cette durée moyenne de trois jours pour le flux cataménial, admise implicitement dans ce passage, est encore plus clairement exprimée dans le texte suivant :

« D'après la relation de R. Joseph au nom de R. Iehuda, qui la tient lui-même de Rab, le Patriarche fit observer, dans les petites localités, la règle suivante : Toute femme qui voit seulement pendant un jour compte, comme impure, ce jour-là et les six jours qui suivent, de même, toute femme qui ne voit que deux jours, compte ces deux-là et les six jours suivants. Mais la femme qui perd pendant trois jours est une véritable menstruée (2). »

Sous ce dernier rapport certains peuples antiques paraissent avoir possédé des notions beaucoup moins exactes. Ainsi, d'après Ayur Véda, les règles ne doivent pas durer, normalement, plus de trente heures (3).

Sur le rôle physiologique des menstrues, les Hébreux, naturellement, ne pouvaient pas avoir des lumières bien grandes. Pourtant, ils savaient fort bien que la menstruation est en corrélation intime avec la fécondité. C'est ainsi que, dès la plus haute antiquité, ils savaient d'abord qu'une femme qui cesse d'être menstruée devient, par ce fait, absolument stérile. Le passage biblique suivant est très explicite à cet égard ;

« Or, Abraham et Sarah étaient vieux, avancés dans l'âge, au point que la *coutume* des femmes avait déjà cessé chez Sarah (4). » Mais cette étroite relation entre

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 9 b.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 66.
(3) Peillon, Etude historique sur les organes génitaux de la femme. Paris, 1891.
(4) Genèse, XVIII, 11.

la menstruation et la fécondité est surtout mise en lumière par les Talmudistes. Ainsi ils disent :

« Le sang menstruel, de même que le levain à la pâte, est indispensable à la femme (1). »

Ailleurs, ils sont encore plus explicites :

« Toute femme, a-t-on rapporté au nom de R. Meyer, dont le flux cataménial est abondant, est aussi celle qui est le plus susceptible de fécondité (2). » Enfin, voici un dernier passage qui est encore plus catégorique sous le même rapport :

« La femme, dit R. Iehuda, doit posséder un flux menstruel, comme la vigne du vin, car celle qui est dépourvue de ce flux périodique appartient à la famille des *dourkatis* ou stériles (3). »

Pline affirme également que les aménorrhéiques sont infécondes : Quibusdam vero sæpius mensi, sicut aliquibus nunquam, sed tales non gignunt (4) ».

D'après les anciens Hébreux, l'apparition des premières règles devait avoir lieu, normalement, à l'âge de douze ans et un jour, comme en témoigne le passage suivant : « Quand la fille atteint l'âge de la jeunesse, il est temps qu'elle voie son flux (5) (*). » C'est aussi à ce moment qu'on avait coutume de s'assurer si la jeune fille avait ses règles, ainsi que cela résulte du passage suivant :

---

(1) Talmud B., Traité Nidda, 64 b.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 64 b.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 64 b.
(4) Pline, Hist. nat., Libri VII, c. XIII.
(5) Talmud B., Traité Nidda, p. 5a.
(*) D'après les Talmudistes, toute jeune fille, âgée de douze ans révolus, doit être considérée comme *pubère*, alors même qu'elle ne présente pas encore les *signes* de la puberté. (Voir *Raschi* ad loc. cit.)

« Les filles d'Israël, avant la puberté, doivent, sans aucune espèce d'examen, être considérées comme pures. Mais, à partir de cette époque, les mères sont tenues à les visiter, car elles sont susceptibles de devenir impures. Cette visitation, dit R. Iehuda, ne doit pas consister dans une exploration manuelle, car une manœuvre semblable peut leur être préjudiciable ; il suffit, dit le même auteur, d'oindre d'huile les parties génitales internes, en essuyant bien les parties génitales externes, pour que le flux s'installe spontanément (1). »

Cet examen pour constater dûment l'existence des premières règles avait son importance au point de vue religieux. En effet, la jeune fille, jusqu'à sa première menstruation, était qualifiée de « tinoket » : fillette, ou de « betoulah » : impubère, ainsi qu'en témoigne le passage suivant :

« Une impubère est celle qui n'a encore jamais eu de menstruation, alors même qu'elle est déjà mariée (2). » Or, une personne pareille jouissait de la prérogative suivante : « Si, assise quelque part et occupée à manier des choses pures, l'impubère s'aperçoit, en s'en éloignant, de l'apparition des règles, elle est impure, mais les choses manipulées restent pures (3). » La raison de ce privilège réside dans le fameux principe suivant : « Il lui suffit de pouvoir souiller à partir du moment où elle voit. »

Ce principe régissait toute personne qui n'avait encore jamais eu de flux cataménial. Voici, d'ailleurs, relati-

---

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 10b.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 7b.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 2a.

vement à des personnes semblables, un passage très explicite :

« Quand une fillette, c'est-à-dire une impubère, voit pour la première fois, elle n'est impure qu'à partir de cet instant. Il en est également ainsi lorsqu'elle voit le flux cataménial pour la deuxième fois. Mais si elle devient menstruée pour la troisième fois, elle est assimilée à toute autre femme, c'est-à-dire qu'elle rend impur, rétro-activement, tout ce qui a été touché par elle dans les vingt-quatre heures qui ont précédé l'apparition du sang, ou bien, si elle s'est examinée dans cet espace de temps, seulement depuis le moment où elle était encore pure (1). »

Aussi, l'installation des menstrues était, pour les anciens Hébreux, un des signes de la puberté. Cette étroite relation entre la maturité d'une jeune fille et l'apparition du flux cataménial avait été aussi signalée par Aristote : « Pour la plupart des jeunes filles, dit-il, les menstrues commencent quand les mamelles s'élèvent déjà de deux doigts (2). » Mais, indépendamment de la menstruation, la puberté des jeunes filles devait aussi se caractériser, selon les Hébreux, par un certain nombre de signes physiques. Voici en quoi ils consistaient, d'après la « Mischna ». « Quels sont les signes de la puberté? Le pli formé, en dessous, par la peau de la mamelle, selon R. Iocé le Galiléen ; le rejet des mamelles sur les côtés, suivant R. Akiba ; la pigmentation de l'aréole mamelonnaire, d'après b. Azaï. Enfin, selon R. Iocé, ce qui caractérise surtout la puberté, c'est le retard que met le mamelon à re-

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 9a.
(2) Aristote, Histoire des animaux. Livre VII, c. 1.

venir, quand il a été enfoncé par la main dans la glande (1). »

Dans le texte de la « Ghemara », Samuel modifie quelque peu le signe donné, en premier lieu, par la « Mischna ». Voici, en effet, comment il l'interprète. « Il ne faut pas que le pli soit formé réellement ; il suffit qu'un pli pareil semble se former quand la jeune fille ramène le bras en arrière (2). » D'autres signes encore sont indiqués dans le passage suivant : « Voici les signes de la puberté : Le développement des mamelles au point de pouvoir s'entrechoquer, selon R. Eléser b. Zadoc; l'aspect fendillé de l'extrémité du mamelon, suivant R. Iohanon b. Brokah ; la formation complète de l'aréole, d'après R. Iocé; l'aplatissement du « mons Veneris », selon R. Simon (3). Enfin, un autre signe de puberté, le plus important, de l'avis de tous, était constitué par la présence de deux poils dans la région génitale, comme le prouve ce passage : « A Iabné, on enseignait le principe suivant : L'existence du signe inférieur dispense de la recherche de tout autre signe de la puberté (4) (*). »

Le tableau qu'Aristote trace de la puberté, sans être bien plus complet, est beaucoup moins précis au point de vue juridique. « Les signes de la puberté, dit-il, sont de toute évidence : c'est le changement de la voix ; c'est le changement des parties honteuses, non seule-

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 47a.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 47a.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 77a et Tosephta, cap. VI.
(4) Talmud B., Traité Nidda, p. 48b.
(*) Sous le nom de « *signe inférieur* », les Talmudistes désignent habituellement la présence de *deux poils* dans la région génitale. (Voir *Raschi* pour la *Mischna* du cap. VI, 1 de ce même Traité talmudique.)

ment pour la grosseur, mais aussi pour leur forme; c'est enfin le changement non moins remarquable des mamelles et, par-dessus tout, la production des poils aux parties génitales (1). »

D'autre part, les Hébreux n'ignoraient pas aussi que le climat, ainsi que le genre de vie, exercent une influence notable sur la maturité des jeunes filles. Voici, en effet, ce qu'ils disent à ce sujet : « D'après R. Simon b. Gambiel, les jeunes filles des grandes villes voient apparaître plus tôt le signe de la sphère génitale, parce qu'elles sont habituées à des pratiques balnéaires. Mais chez les jeunes filles villageoises, qui travaillent durement en tournant la meule,ce sont les mamelles qui se forment plus tôt (2). »

Sous le rapport de l'âge critique de la femme, les talmudistes sont déjà beaucoup moins précis. Il est facile de s'en convaincre par le passage suivant : « Une femme est vieille, c'est-à-dire atteinte par la ménopause, quand, à l'approche de l'âge critique, elle ne voit pas son flux cataménial pendant trois époques consécutives (3). » Et, pour préciser un peu plus cette vague indication de l'époque de la ménopause, le texte talmudique ajoute : « Par quoi l'approche de l'âge critique se caractérise-t-il ? Par le fait, dit R. Iehuda, qu'une femme est considérée comme vieille par ses propres amies. D'après R. Simon, c'est plutôt par le fait qu'une femme ne se sent plus gênée quand on l'appelle « la mère (4). »

Aussi,sous ce même rapport,Pline est déjà beaucoup

(1) Aristote, loc. cit. Livre V, ch. XXII.
(2) Talmud B., Traité Nidda. p. 48b.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 7a.
(4) Talmud B., Traité Nidda, p. 9a.

plus explicite, car il fixe l'âge moyen de la ménopause à quarante ans : « Mulier post quinquagesimum annum non gignit, majorque pars quadragesimo profluvium genitale sistit (1). »

La plupart des anomalies de la menstruation, qui ont certainement existé de tout temps, n'avaient pas échappé aux observateurs hébreux. Ainsi, le Talmud relate plusieurs cas de menstruation précoce : « Il arriva à Ein-Boul, dit R. Iocé, qu'une enfant, atteinte d'un écoulement sanguin dès les premiers jours de sa naissance, fut baignée rituellement avant que sa mère eût pu prendre ses ablutions des suites de couches. Un cas identique, dit Rabbi, se présenta à Beith-Séarim. Enfin, un fait semblable arriva à Pumbadita, d'après Joseph (2). » En dehors de cette précocité quasi spontanée, les Hébreux savaient aussi que certaines circonstances, susceptibles de provoquer anormalement les règles chez les adultes, peuvent également hâter l'éclosion des menstrues chez les jeunes filles avant la puberté, comme en témoigne ce passage : « Rabina fiança son fils dans la famille de Khanina. Le contrat dotal, ainsi que le mariage lui-même, furent remis à quatre jours. Mais, à l'expiration de ce délai, Rabina insista pour une nouvelle remise de quatre jours, de manière à avoir sept jours pleins depuis le consentement de la jeune fille. Comme Khanina s'en montrait fort surpris, Rabina se contenta de lui demander s'il n'était pas d'accord avec le principe de Raba, d'après lequel toute personne qui consent à se marier doit compter, comme après l'apparition d'une goutte de sang, sept jours purs.

(1) Pline, Hist. nat. Lib. VII, cap. XII.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 32a.

Et, sur l'observation de Khanina que ce principe ne concerne que les personnes qui avaient déjà eu des menstrues, mais non pas les impubères, Rabina déclara que Raba, auteur du principe, ne faisait nullement cette distinction. D'ailleurs, ajouta-t-il, la cause du « violent désir », en vertu de quoi ce principe était admis, peut aussi bien agir sur l'impubère que sur l'adulte (1).

Mais, quoi qu'il en soit de la menstruation précoce, l'irrégularité menstruelle chez les adultes était, dans l'antiquité hébraïque, aussi fréquente que de nos jours, puisque la « *Mischna* » avait éprouvé le besoin d'établir un principe pour régler de pareilles situations.

« Toute femme qui, habituée, par exemple, à avoir ses règles le quinze de chaque mois, voit ses menstrues retardées jusqu'au vingt, est tenue à observer, dans l'avenir, une circonspection particulière tous les « quinze » et tous les « vingt » du mois. Il en est encore de même si les règles se sont montrées le vingt au lieu du quinze, pendant deux époques consécutives.

« Mais si le même retard se répète consécutivement pendant trois mois, la femme, libérée désormais du « quinze », peut considérer le « vingt » comme la date normale de sa menstruation. Car une femme, à moins de trois fois successives, ne peut fixer son « époque » et de même, à moins de l'avoir manquée par trois fois successives, elle ne peut pas considérer comme *abolie* son époque ancienne (2). »

La femme, irrégulièrement menstruée, avait même à observer, dans sa vie conjugale, des devoirs tout particuliers. Ainsi, dans certaines circonstances, elle ne de-

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 66a.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 63b.

vait pas « cohabitare cum marito suo » sans s'assurer d'abord de l'absence de tout flux sanguin. Cet examen rapide se pratiquait de la façon suivante : la femme introduisait dans les voies génitales un tampon de coton ou de laine pure et molle, ou bien de la charpie, et s'assurait ainsi qu'il n'y existait aucune trace de sang (1). Pour l'examen de cette nature, l'usage de toute matière colorée était interdite.

« Il ne faut pas, dit un passage talmudique, pratiquer l'examen génital à l'aide d'un tampon coloré en rouge ou en noir (2). » D'ailleurs, les femmes pieuses, menstruées régulièrement, avaient recours systématiquement à un examen genital avant tout acte génésique, comme l'affirme le texte suivant : « Les filles d'Israël ont coutume de se munir de deux témoins, c'est-à-dire tampons, destinés à servir, après l'acte génésique, aux deux conjoints; mais les filles pieuses ont l'habitude d'en préparer un troisième à l'aide duquel elles s'assurent d'abord de leur pureté (3). »

Quelquefois, cet examen préalable devait être très sérieux. Ainsi, toute femme qui voyait du sang après les rapprochements devait procéder, avant tout rapport charnel, à une inspection minutieuse, de la manière suivante : « La femme, après s'être introduit un tube *ad hoc*, faisait passer par sa lumière une tige munie à son extrémité d'un tampon. S'il y avait trace de sang sur le tampon, il était sûr que l'utérus était le siège de l'écoulement sanguin ; dans le cas contraire, il était permis de penser que c'étaient plus tôt les parois vaginales

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 17a.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 17a.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 14a.

qui fournissaient le sang, après l'acte génésique (1). »

Cet instrument gynécologique, sorte de spéculum vaginal, est décrit ainsi : « Ce tube, dit Samuel, doit être en plomb et avoir les bords de son orifice supérieur repliés en dedans, c'est-à-dire à l'intérieur du spéculum (2). »

Ces inspections à l'aide d'un spéculum n'étaient sûrement pas très rares. La métrorragie, en effet, est une infirmité très antique. Moïse en parle déjà très longuement (3) et il est aussi probable que c'est à cette affection génitale que le prophète Isaïe fait allusion (4). C'est pourquoi les remèdes populaires contre la métrorragie étaient, à l'époque talmudique, fort nombreux (5). Mais, comme le mal cédait rarement à ces moyens empiriques, la métrorragique, condamnée à la cessation de tout commerce conjugal, se voyait quelquefois déchue de son rang d'épouse. Pourtant, de nombreux passages prouvent bien que les Talmudistes n'ignoraient pas que beaucoup de métrorragies, loin d'être un simple trouble de la fonction menstruelle, sont plutôt liées à des lésions de la matrice. Aussi, toutes les fois qu'une affection utérine pouvait être invoquée, ils ne donnaient aucune suite aux instances en divorce, introduites par des maris aussi peu délicats qu'humains (6).

Tels sont les principes essentiels, qui, dans l'antiquité hébraïque, régissaient la femme sous le rapport de la menstruation. Il convient maintenant de rappeler ici quelques autres principes qui, bien que relatifs à

---

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 66a.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 66a.
(3) Lévitique, xv, 26-30.
(4) Isaïe, III 17.
(5) Talmud B., Traité Sabbat, 110a.
(6) Talmud B., Traité Nidda, 66a.

la nubilité et à la virginité, permettront de compléter cette esquisse.

L'âge nubile, chez les anciens Hébreux, devançait légalement de beaucoup la puberté. Cela tenait à un fait particulier. On sait, en effet, que Moïse accorda au père le droit de disposer de la main de sa fille mineure (1). Or, si, la plupart du temps, la fillette, donnée en mariage par son père, ne devenait réellement l'épouse de son mari qu'à l'époque de sa maturité, et de par son propre consentement, il n'en était pas toujours ainsi. C'est pourquoi la législation hébraïque, afin d'assurer un avenir stable aux mineures dont les maris n'auraient pas attendu le consentement valable, dut établir une loi de protection : « Toute fille âgée de trois ans et un jour devient sacrée épouse par le rapprochement conjugal (2). » En effet, les Talmudistes estimaient qu'à cet âge la défloration reste indélébile et définitive (3).

Naturellement, ils n'ignoraient pas que, même à trois ans révolus, l'acte génésique ne peut que rester stérile. Et, en effet, la conception, d'après le Talmud, est impossible avant onze ans et un jour. Et, même à cet âge, un fait pareil est réputé dangereux et pour la mère et pour l'enfant (4). Aussi, pour éviter le danger d'une grossesse prématurée, R. Meyer était-il d'avis que les trop jeunes épouses devaient avoir recours à des précautions capables d'intercepter le sperme (5).

---

(1) Deutéronome, XXII, 16.

(2) Talmud B., Traités Nidda, p. 44b. ; Synhédrin, pp. 55 et 69; Yebamot. p. 27, etc.

(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 45a.

(4) Talmud B., Traité Nidda, p. 45a.

(5) Talmud B., Traité Ketoubot, p. 39a.

Mais, à quelque âge que le mariage ait eu lieu, il semble que la jeune fille ou *na'rah*, eût coutume de porter des vêtements particuliers, qui la distinguaient des jeunes mariées. C'est du moins ce que fait entendre le passage biblique suivant:

« Et elle portait une robe de soie selon la coutume des jeunes filles vierges.... Et Thamar, après avoir répandu de la cendre sur sa tête, déchira sa robe virginale... (1). » C'est même probablement à cause de cette déchirure que son frère, Absalon avait deviné de loin qu'elle avait cessé d'être vierge.

Mais, quoi qu'il en soit de cette conjecture, la virginité, preuve de la chasteté de la jeune épouse, était, dans l'antiquité hébraïque, légalement indispensable. C'est l'écoulement sanguin, conséquence de la rupture hyménale, qui en constituait l'unique témoignage. Ces taches de sang s'appelaient : *bethoulim* ou « traces virginales (2) », Moïse, en en consacrant le principe, avait édicté des pénalités sévères contre tout mari qui, malgré ces « traces virginales », révoquera en doute la chasteté virginale de sa jeune épouse (3). Pourtant, les anciens Hébreux n'ignoraient pas que l'orgasme vénérien est capable dè précipiter la menstruation et de donner ainsi, quelquefois, le change sur la vertu présumée de la jeune épouse. Même, certains Talmudistes s'étaient efforcés de différencier ces deux espèces de sang.

« La couleur rouge appartient plus au flux cataménial qu'à l'écoulement hyménal, de même que le sang

(1) II Samuel, XIII, 18, 19.
(2) Deutéronome, XXII, 14.
(3) Deutéronome, XXII, 18, 19

menstruel est plus mélangé que l'hémorragie virginale. Enfin, le sang menstruel coule de la source utérine, alors que le sang hyménal ne vient que des parois vaginales (1). »

Cette distinction avait d'ailleurs, aussi, une importance religieuse. En effet, l'écoulement virginal, à l'inverse du sang menstruel, ne rendait pas la femme impure. Il s'agissait donc de savoir, même dans le cas de virginité non contestée, si le flux cataménial n'était pas venu se surajouter à l'écoulement vaginal. Pourtant, les caractères distinctifs, donnés plus haut, n'étaient pas universellement admis, comme le prouve ce passage :

« C'est là, dit R. Isaac b. R. Iocé, au nom de R. Johanon, l'opinion de R. Meyer, mais les autres docteurs pensent que l'aspect du sang, dans ces deux écoulements, est identique (2). » Aussi, d'après la majorité des Talmudistes, il n'y avait qu'un cas où cette distinction pouvait s'imposer : c'est lorsque l'aspect de l'écoulement sanguin dû au premier acte génésique avait réellement changé, les jours suivants, d'une manière sensible (3).

Mais, malgré l'importance des « traces virginales » ou « betoulim », les Talmudistes n'ignoraient pas que leur absence n'était pas une preuve absolue d'un manque de chasteté. Voici quelques faits qui le prouvent clairement :

« Quelqu'un vint se plaindre à Rabbi de ce qu'il n'avait pas constaté chez sa jeune épouse le sang virginal.

---

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 65b.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 65b.
(3) Talmud B., Traité Nidda, 11b.

— Et, pourtant, dit celle-ci, je suis bien innocente. — Comme c'était une époque où la famine sévissait et que, d'autre part, les visages des conjoints témoignaient de grandes privations, Rabbi ordonna de les réconforter d'abord. Et, en effet, le rapprochement qui suivit le bon festin amena la preuve tant désirée par le plaignant (1). » Voici maintenant un fait d'un autre genre.

« Quelqu'un porta plainte, devant R. Gamliel l'Ancien, de n'avoir pas trouvé de sang virginal. Comme l'offensée, pour se disculper, prétendait être issue d'une famille où il n'existait ni menstruation ni sang virginal, Rabbi fit faire une enquête. Celle-ci établit le bien fondé de l'étrange allégation. Aussi Rabbi, loin d'accueillir la plainte du mari, se contenta de le complimenter sur son entrée dans une pareille famille (2).

Mais si ces deux faits témoignent de certaines connaissances physiologiques, l'état exsangue des muqueuses pouvant, en effet, se rencontrer dans l'inanition et aussi, peut-être, dans l'aménorrhée des anémiques, il n'en est pas ainsi de l'histoire suivante qui, elle, est empreinte de la crédulité populaire.

« Quelqu'un vint chez R. Gamliel pour se plaindre de l'absence du sang virginal. Comme la jeune épouse affirmait qu'elle était encore vierge, R. Gamliel fi procéder à une épreuve. On plaça successivement sur l'orifice d'un tonneau, rempli de vin, une servante mariée et une esclave vierge. Or, chez la première l'odeur du vin sortait par le nez, tandis, que chez la seconde, il n'y avait rien de pareil. Après, on soumit la jeune

(1) Talmud B., Traité Ketoubot, p. 10b.
(2) Talmud B., Traité Ketoubot, p. 10b.

épouse à la même épreuve et, comme le résultat fut négatif, R. Gamliel en conclut que le dire de la jeune femme était bien fondé (1). »

Pourtant, il est plus probable que, personnellement, R. Gamliel n'ajoutait aucune foi à cette épreuve. En effet, dans un cas analogue, il se servit d'un autre argument pour faire taire la jalousie d'un mari. « Quelqu'un vint se plaindre à R. Gamliel de ce qu'il n'avait rencontré aucune résistance. Qui sait, dit-il ironiquement au plaignant, si vous n'avez pas fait fausse route, c'est-à-dire déprimé seulement la fosse naviculaire (2)? »

Dans tous ces cas, les docteurs-juges s'étaient volontairement abstenus de tout examen direct, mais ils n'ignoraient pas que, à la suite de la rupture hyménale, il se forme sur les côtés des sortes de caroncules. En effet, ils disent à ce sujet :

« Les débris de l'hymen se replient sur les côtés (3). » Même, grâce à leurs observations directes, ils savaient que certaines pratiques libidineuses, telle la nymphomanie, sont capables de faire disparaître les signes physiologiques de la virginité. « Toutes les « flétries », c'est-à-dire dépourvues de l'hymen, de la famille de Rabbi sont surnommées Thamar, car elles rappellent par là le vice solitaire dont la Thamar biblique fut atteinte (4). »

Il va sans dire que les Talmudistes savaient fort bien que certains accidents, telle la chute, sont capables de déterminer la rupture de l'hymen, et sa disparition consécutive. Aussi certains d'entre eux étaient d'avis

(1) Talmud B., Traité Ketoubot, p. 10a.
(2) Talmud B., Traité Ketoubot, p. 10a.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 45a.
(4) Talmud B., Traité Yebamot, p. 34b.

que dans le cas où une jeune épouse, pour se disculper de l'accusation de son mari, soutient qu'elle avait été victime d'un accident semblable, elle devait être crue sur parole (1).

Contrairement à l'âge nubile de la femme, celui de l'homme était, chez les Hébreux, assez tardif. Les Talmudistes avaient, en effet, pensé que :

« Le sexe féminin mûrit plutôt que le sexe masculin (2). Aussi avaient-ils fixé l'âge nubile de l'homme à dix-huit ans (3). Pourtant, les Talmudistes n'ignoraient pas que le sperme existe déjà avant cette époque ; seulement, ils estimaient que la semence n'est sûrement fécondante qu'à cet âge-là.

Il est remarquable que, d'après Athéné aussi, la semence mâle n'est pas féconde avant dix-huit ans, bien que cet auteur fixe à quatorze ans l'apparition du sperme (4).

Sur le sperme lui-même, en tant que liquide fécondant, les anciens Hébreux paraissent avoir possédé beaucoup de connaissances. Déjà Moïse avait regardé les testicules comme organes producteurs du sperme. En effet, il exclut de l'office sacerdotal les prêtres dont les testicules avaient été lésés sérieusement (5), et il interdit l'accès dans la nation à quiconque, n'étant pas prêtre, mais simple Israélite, présentait des testicules malades (6). Or, il semble que la raison de cette double exclusion était due, dans l'un comme dans

(1) Talmud B., Traité Ketoubot, p. 13a.
(2) Talmud B., Traité Yebamot, p. 80b.
(3) Talmud B., Traité Abot, v, 21.
(4) Oribase. Livre III, p. 107.
(5) Lévitique, XXI, 20.
(6) Deutéronome, XXIV, 2.

l'autre cas, à ce qu'un individu pareil ne pouvait plus être qualifié d'homme viril. C'est du moins dans ce sens que le Talmud avait interprété le verset précité du Deutéronome. « Par un « potsoua dako », il faut entendre un individu dont les testicules ont été blessés, même si le traumatisme n'a porté que sur un seul testicule, ou un homme dont les glandes testiculaires ont été perforées ou atrophiées, ou bien encore un individu qui ne présente pas de testicules, c'est-à-dire dont les testicules sont en ectopie congénitale (1). »

C'est aussi, probablement, à cause de la stérilité qui peut s'en suivre que Moïse avait édicté une peine si sévère contre toute personne qui traumatisera les testicules d'un adversaire :

« Quand deux hommes auront une querelle ensemble, l'un contre l'autre, et que la femme de l'un deux, pour délivrer son mari de la main qui le bat, saisira fortement les parties naturelles de l'adversaire, alors tu feras couper, sans aucune pitié, la main de la coupable (2). »

Mais, quoi qu'il en soit de cette conjecture, il est permis d'affirmer que les Talmudistes, sans soupçonner peut-être l'existence même des canalicules séminifères, n'ignoraient pourtant pas que les testicules étaient le lieu unique où se forme la semence mâle. Aussi étaient-ils convaincus que la mutilation de ces organes, de quelque manière que cela se fasse, rend l'individu irrémédiablement stérile. A cet égard, le texte suivant, en dehors du passage talmudique cité plus haut, est très explicite :

« Il est impossible qu'un homme dont les testicules

(1) Talmud B., Traités Yebamot, p. 75a, et Tosephta, c. x.
(2) Deutéronome, xxv, 2.

ont été perforés devienne par cela même stérile, puisque un certain individu, qui, dans une ascension sur un peuplier, s'était perforé, avec une épine, les testicules, d'où il se déroulait comme un filet de pus, devint pourtant père de plusieurs enfants ? » — Ceci ne prouve rien, car Samuel avait déjà recommandé ironiquement à Rab, au sujet des enfants de cet homme, de faire faire une enquête pour découvrir le véritable auteur de leurs jours (1).

Contrairement aux Hébreux, les auteurs de l'antiquité païenne ne semblent pas avoir connu le vrai rôle des testicules. Ainsi, d'après Pythagore, la semence mâle vient du cerveau (2). Selon Hippocrate, le sperme de l'homme vient de tout l'humide qui est dans le corps, et c'en est la partie la plus active qui se sépare (3). C'est aussi, à peu près, l'opinion d'Aristote, qui fait provenir le sperme de la surabondance des humeurs de tout le corps (4). Enfin, d'après Galien, le sperme qui provient de tout le corps s'accumule dans les testicules (5).

Les anciens Hébreux connaissaient aussi plusieurs caractères physiques et chimiques de la semence normale de l'homme, comme en témoignent les passages suivants :

« Il y a une grande différence, dit R. Houna, entre l'écoulement gonorrhéïque et le sperme lui-même.

« D'abord, la gonorrhée, qui ressemble à l'eau d'une

(1) Talmud B., Traités Yebamot, p. 75ᵃ, et Tosephta, c. x.

(2) Peillon, Etude historique sur les organes génitaux de la femme. Paris, 1891, p. 35.

(3) Hippocrate, De la génération et de la nature de l'enfant. Ed. Littré, VII, p. 470.

(4) Aristote, Histoire des animaux. Livre IV, ch. xvi.

(5) Peillon, *loc. cit*, p. 92.

pâte d'orge, s'écoule de l'organe, sans que celui-ci entre nécessairement en érection, alors que le sperme, qui n'a nullement cette ressemblance, détermine toujours, en sortant, l'érection de l'organe. Puis, la gonorrhée, semblable à l'albumine d'un œuf couvé, est granuleuse, tandis que le vrai sperme, semblable à l'albumine d'un œuf frais, est bien liable (1). »

Voici maintenant un autre passage relatif au caractère chimique de la semence de l'homme :

« Un individu était désireux de répudier sa femme, mais il reculait devant la perspective d'avoir à restituer la forte dot. Aussi, pour obvier à cet obstacle pécuniaire, s'avisa-t-il de recourir à la calomnie. Ayant invité à un festin ceux qui étaient ses « garçons d'honneur », il les enivra, ainsi que sa femme. Puis, après les avoir fait coucher dans une promiscuité indécente, il répandit du blanc d'œuf parmi eux. Ensuite, s'étant procuré des témoins, il vint plaider le divorce pour cause d'adultère. Mais, pour son malheur, l'un des juges, du nom de Baba b. Butah, ancien disciple de Samaï l'Ancien, dit à ses collègues : « Je tiens de mon maître que l'albumine se coagule simplement sous l'influence de la chaleur, tandis que le sperme traverse les tissus en les empesant. » Et, en effet, l'expérience, qui réussit pleinement, confondit l'imposteur (2). »

Enfin, les Talmudistes indiquent encore deux autres caractères de la semence normale de l'homme. Ces caractères sont tirés, l'un de la force d'émission et, l'autre, de l'intensité de la volupté.

« Tout sperme, dit Samnel, qui n'est pas lancé au

---

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 35.
(2) Talmud B., Traité Ghitin, p. 37a.

dehors comme une flèche ne possède pas la qualité prolifique (1). » Et, ailleurs, le même auteur dit ceci : « Toute émission spermatique qui ne s'accompagne pas d'un ébranlement voluptueux de l'organisme entier ne rend pas l'individu impur, car, dit-il, la loi mosaïque ne parle que d'un sperme qui est capable de féconder, et un sperme sans volupté ne l'est pas (2). »

Aristote paraît aussi avoir étudié quelques-uns des caractères de la semence normale. « Le sperme normal, dit-il, tombe à fond dans l'eau sans se dissoudre (3). » « La chaleur, dit-il encore, coagule le sperme et le fait épaissir (4). »

Les Hébreux, grâce à leurs études sur les caractères du sperme normal, n'ignoraient pas aussi les nombreux cas de stérilité mâle. Déjà, Moïse, d'ailleurs, en parle bien clairement dans le verset suivant : « Tu seras plus béni que tous les peuples, car il n'y aura chez toi ni homme, ni femme stériles, ni même de la stérilité dans tes bestiaux (5). » Et cette connaissance de la stérilité mâle semble s'être accrue avec le cours des siècles. Les Talmudistes, en effet, connaissent et décrivent le type efféminé, — qu'ils nomment significativement *seriss hamah* ou « eunuque naturel », — dont l'aptitude à la reproduction est nulle : « Qu'est-ce qu'un eunuque naturel ? C'est un individu qui, à l'âge de vingt ans, ne présente pas encore de poils. Un individu pareil, alors même qu'il en présente après cet âge, doit être considéré, à tous les points de vue, comme eunuque natu-

(1) Talmud B., Traité Haghiga, p. 15a.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 43.
(3) Aristote, Traité de la génération des animaux. Livre II, ch. IX.
(4) Aristote, Histoire des animaux. Livre III, ch. XVII.
(5) Deutéronome, VII, 14.

rel. Et voici comment, en dehors du signe précédent, on peut le reconnaître. C'est un individu dont la figure est complètement glabre, dont les poils du corps sont très soyeux ou absents et dont la chair est elle-même très molle. L'urine d'un tel individu, ajoute R. Simon b. Gamliel, ne forme jamais d'écume. C'est aussi, selon d'autres, un individu dont le jet urinaire tombe sans force près de ses pieds, dont le sperme est par trop liquide, dont les urines ne fermentent jamais, et dont la chair, même en hiver, ne réagit pas à la balnéation. Enfin, ajoute R. Simon b. Eliezer, c'est un homme dont la voix, très tendre, ressemble complètement à celle d'une femme (1). »

Il convient de faire remarquer que la corrélation étroite entre l'absence de poils et l'infécondité est aussi signalée par Aristote : « Il y a des hommes, dit-il, qui, dès la naissance, sont hors d'état d'avoir les poils de la puberté et qui sont inféconds par quelque infirmité de l'appareil génital (2). »

Ces stigmates de déchéance virile étaient, chez les Hébreux, un véritable obstacle au mariage, comme le prouve le passage suivant : « Examinez, dit Raba b. Abuha à ses collègues, Rab. Nahmon, — qui, tout en présentant quelques traces de barbe, était soupçonné de stérilité native, par suite de l'épreuve balnéaire — pour que je sache si je puis lui accorder la main de ma fille (3). » Le rigorisme, sous ce rapport, était toujours très accentué. C'est ainsi que même les individus qui ne présentaient aucun des stigmates de déchéance

(1) Talmud B., Traité Yebamot, p. 80 b.
(2) Aristote, Histoire des animaux. Livre VIII, ch. 1.
(3) Talmud B., Traité Yebamot, p. 80a.

virile étaient pourtant considérés comme tels si, en naissant, ils avaient présenté, momentanément, quelque anomalie dans la sphère génitale : « Un « toumtoum », dit R. Iehuda, chez qui, après incision, on avait trouvé des organes mâles, n'est pas tenu à répudier sa belle-sœur, parce que, à cause de sa stérilité possible, il doit être assimilé à un « sariss » ou eunuque (1). »

Naturellement, en dehors de la stérilité native, les Hébreux connaissaient aussi beaucoup d'autres circonstances qui peuvent rendre l'homme infécond. Nous avons déjà rapporté les cas où, à la suite d'accidents, les testicules s'atrophient ou disparaissent. Ils savaient également que l'âge avancé peut aussi priver l'homme de sa virilité. Cette connaissance est, d'ailleurs, déjà attestée par la Bible (2). Pourtant, aucun passage talmudique n'indique cet âge avec précision. Aussi, sous ce rapport, les écrivains de l'antiquité païenne sont déjà plus renseignés. Ainsi, pour Aristote, c'est à soixante-cinq ans que les hommes deviennent ordinairement stériles (3).

Mais, plus encore que la stérilité de l'homme, la stérilité de la femme était assez circonstantiellement connue par les Hébreux. Avant tout, ils savaient que certaines femmes sont frappées de stérilité dès la naissance. Voici les stigmates qui, d'après les Talmudistes, caractérisent une pareille déchéance sexuelle. « Toute jeune fille qui, à l'âge de vingt ans, ne présente pas encore de poils, alors même qu'elle en présentera après cette époque, doit être considérée, à tous les points de

(1) Talmud B., Traité Yebamot, p. 81b, et Bechorot, p. 42.
(2) Genèse, XVII, 12.
(3) Aristote, Hist. des animaux. Livre V, chap. XII.

vue, comme une « *aïlounith* » ou inféconde. Une personne semblable se reconnaît ainsi : Elle ne possède pas de mamelles et supporte difficilement tout rapprochement sexuel ; elle est aussi privée, ajoute R. Simon b. Gamiel, du mont de Vénus; enfin, dit R. Simon b. Eleasor, elle a la voix tellement grave qu'elle ressemble absolument à celle d'un homme (1). »

Une femme pareille, est-il dit ailleurs, ne conçoit jamais : « Il est absolument impossible, dit R. Zabid, qu'une femme, dépourvue de signes naturels ait jamais des enfants (2). »

Mais, en dehors de cette stérilité irrémédiable, les Hébreux savaient aussi que certaines femmes, sans présenter les stigmates de déchéance, sont pourtant stériles, du moins temporairement. C'est ainsi que la Bible cite des cas de femmes stériles qui ont enfanté après. Seulement, il est difficile de savoir ce qu'ils pensaient d'une pareille stérilité. D'ailleurs, les écrivains de l'antiquité païenne ne semblent pas non plus avoir pénétré les causes intimes de ce phénomène si complexe. Pour Hippocrate, c'est surtout l'excès d'embonpoint qui rend la femme stérile (3).

Mais, en revanche, les Talmudistes énumèrent plusieurs circonstances qui peuvent contribuer à rendre stérile une femme bien constituée. C'est ainsi que, d'après eux, la continence prolongée peut devenir une cause de stérilité. Voici, d'ailleurs, ce qu'ils disent à ce sujet :

« Toute femme, dit Rabina au nom de R. Iohanon,

---

(1) Talmud B., Traité Yebamot, p. 80a.
(2) Talmud B., Traité Yebamot, p. 13a.
(3) Hippocrate, De la nature de la femme, vol. VII, p. 341.

qui est restée veuve pendant dix ans, ne peut, dans une nouvelle union, plus devenir mère. Mais à la condition, rectifie R. Nahmon, qu'il s'agisse d'une veuve qui ne pensait plus se remarier du tout, car, autrement, elle peut encore concevoir (1). »

Il convient d'ajouter que, d'après les mêmes Talmudistes, la jeune fille qui se marie à un âge trop mûr devient également stérile :

« Quand une jeune fille, dit R. Hisda, se marie avant l'âge de vingt ans, elle peut rester féconde jusqu'à soixante et, si elle se marie à vingt ans, elle peut encore être féconde jusqu'à quarante ans. Mais celle qui se marie tardivement, à l'âge de quarante ans, peut être assurée que son union restera stérile à jamais (2). » Par contre, ils admettaient aussi que l'extrême jeunesse est également un obstacle absolu à la conception.

« Relativement à la première conception, dit Raba b. Livaï, il y a une loi immuable : Une femme ne peut concevoir avant l'âge de onze ans et un jour, et, même après cette date, mais avant douze ans révolus, elle est exposée, ainsi que son enfant, à une mort certaine (3). »

D'autre part, la prostitution était aussi considérée comme une cause de stérilité : « La stérilité absolue, dit R. Iehuda, peut provenir de l'inconduite habituelle (4). »

Naturellement, les Hébreux n'ignoraient pas que la ménopause, à quelque âge qu'elle arrive, rend la femme stérile à tout jamais. Cette connaissance est déjà d'ailleurs attestée par la Bible elle-même dans le verset sui-

(1) Talmud B., Traité Yebamot, p. 34 b.
(2) Talmud B., Traité Baba-Batra, p. 119 a.
(3) Talmud B., Traité Yebamot, p. 12 b.
(4) Talmud B., Traité Yebamot, p. 61 b.

vant : « Et Abraham et Sarah étaient vieux, avancés dans l'âge, au point que Sarah n'avait plus la « coutume » des femmes. Aussi, Sarah sourit intérieurement en disant : « Après ma vieillesse, j'aurai de nouveau des « époques » (1) ! »

Mais, à côté de tous ces cas de stérilité accidentelle, les anciens Hébreux savaient aussi, paraît-il, rendre volontairement leurs unions stériles. Déjà la Bible relate comment Onan s'ingénia à ne pas donner de postérité à son frère :

« Et comme Onan savait que les enfants porteront le nom de son frère, il s'étudia, chaque fois qu'il approchait la femme de son frère, à répandre par terre, afin que son frère n'eût point de postérité (2). » En d'autres termes, Onan retenait à propos son élan et faisait *emissionem seminis extra vias genitales.*

C'est là sûrement le sens réel du verset, bien que la plupart des commentateurs l'interprètent autrement.

Mais, outre ce moyen quasi radical, les Hébreux se servaient aussi de plusieurs autres, moins sûrs. C'est ainsi que la femme qui ne désirait pas concevoir pratiquait ce qu'ils appelaient le *renversement* (3), ou bien elle se livrait à *certains mouvements* (4). De plus, il paraît que les Hébreux usaient quelquefois de remèdes même contre la conception, comme en témoigne cette histoire :

« Judith, la femme de R. Hiya, avait des accouchements très pénibles. Redoutant une grossesse nouvelle,

---

(1) Genèse, XVIII, 12.
(2) Genèse, XXXVIII, 9.
(3) Talmud B., Traité Yebamot, p. 35ᵃ.
(4) Talmud B., Traité Yebamot. p. 72ᵃ.

elle se déguisa et vint demander à son mari lui-même si la femme, à l'instar de l'homme, avait une obligation religieuse d'avoir des enfants. Sur sa réponse négative, elle s'administra un remède qui la rendit stérile. Quand R. Hiya apprit sa mésaventure, il s'écria douloureusement : Quel malheur que tu ne puisses plus me donner d'autres enfants (1) !

Hippocrate parle aussi des remèdes capables d'empêcher la conception. Même, d'après cet auteur, on peut limiter cette stérilité à une seule année (2).

Les Hébreux possédaient l'art d'empêcher, temporairement, une conception. Seulement, dans ce cas, ils se servaient, non pas d'un médicament, mais, pour ainsi dire, d'un procédé spécial, comme en témoignece passage :

« Trois catégories de femmes doivent recourir au *moukh* pour intercepter le sperme : les trop jeunes épouses, les femmes enceintes et, enfin, celles qui nourrissent. Les premières doivent s'en servir pour empêcher une grossesse trop prématurée qui pourrait devenir fatale; les secondes, pour ne pas causer, par superfétation possible, la transformation en *sandal* du premier fœtus, et, enfin, les autres, pour ne pas compromettre, par une grossesse intercurrente, la lactation si indispensable à l'existence du nourrisson (3). »

Ces conseils quasi officiels montrent bien que les Hébreux, dans leur vie intime, apportaient, avant tout, le souci de la parfaite santé de leur progéniture. Cet esprit particulier se dégage encore plus nettement de

(1) Talmud B., Traité Yebamot, p. 65b .
(2) Hippocrate, De la génération et de la nature de l'enfant. Vol. VII, p. 415.
(3) Talmud B., Traité Yebamot, p. 65a .

certains principes relatifs à tout acte génésique. Ainsi ils défendaient les relations conjugales pendant le jour :

« Israël, dit R. Houna, étant un peuple saint, aucun ne doit s'approcher de sa femme en plein jour (1). » Or, la raison secrète de cette défense résidait autant dans l'intérêt de l'être à venir que dans le souci des bonnes mœurs, comme en témoigne cet autre passage :

« On avait demandé, un jour, à Salom, femme de R. Eliéser, à quoi il fallait attribuer la beauté si saine de ses enfants. C'est, dit-elle, à la sainteté des mœurs de mon mari. En effet, ajouta-t-elle, il ne me connaît jamais qu'à minuit, alors que les images malsaines de la journée se sont complètement effacées de son esprit, et, d'autre part, il y procède avec autant de chasteté que d'amour passionné (2). »

C'est encore dans l'intérêt de l'être à venir qu'ils déconseillaient la procréation dans les moments de faiblesse physique : « Celui qui, affaibli par une saignée, connaît sa femme, s'expose à engendrer des enfants débiles, et, si l'épouse se trouve également dans une pareille infériorité physique, il court le risque de procréer des enfants voués aux maladies infectieuses (3). » Enfin, c'est encore probablement pour cette même raison qu'ils avaient conseillé la modération dans l'amour sain même : « Il y a, disent-ils fort spirituellement, un organe chez l'homme : celui qui cherche à l'assouvir est toujours affamé et, au contraire, quiconque l'affame est toujours rassasié (4). »

---

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 17ᵃ.
(2) Talmud B., Traité Nedarim, p. 20ᵃ.
(3) Talmud B., Traités Ketoubot, p. 140, Ghitin, p. 70, et Nidda, p. 17.
(4) Talmud B., Traités Synhedrin, 107ᵃ, et Soucca, p. 52.

CHAPITRE III

Grossesse

L'observation patiente et réfléchie est, surtout en tocologie, une source précieuse. Les Hébreux, dès la plus haute antiquité, y avaient puisé des notions obstétricales multiples et souvent exactes. Car, loin de se contenter, à l'instar d'autres peuples antiques, d'observations superficielles, qui, dans la grossesse, s'imposent immédiatement, ils s'efforcèrent, au contraire, de découvrir les phénomènes mystérieux de la conception et de résoudre les grands problèmes de la génération. Aussi, avant d'exposer leurs connaissances sur la grossesse confirmée, nous allons passer rapidement en revue leurs idées sur les premières phases de la conception.

Voici d'abord un texte important qui fait voir, d'une manière générale, ce que les Hébreux pensaient de l'évolution embryonnaire :

« Pendant les trois premiers jours (qui suivent l'insémination), l'homme doit prier pour que la semence ne se *corrompe* avant d'imprégner ; dès ce moment jusqu'à quarante jours, il doit prier pour que l'*embryon évolue* vers le *sexe* mâle ; dès cette époque jusqu'à la fin du troisième mois, il doit implorer le ciel

pour que l'*être* en formation ne devienne pas un « *sandal* »; depuis ce moment jusqu'à six mois, il doit prier pour que le *fœtus* ne soit pas avorté ; enfin, à partir de cette époque jusqu'à la fin de la gestation, il doit implorer le ciel pour que l'enfant *sorte* dans des conditions favorables (1). »

Comme on voit, ce texte, malgré sa forme pieuse, révèle toute une *doctrine* embryologique, admise probablement par la majorité des savants. Cette doctrine pose d'abord comme principe que la conception ne peut pas avoir lieu plus tard que le troisième jour qui suit l'acte fécondant. Si l'on compare ce principe avec ceux qui, sous le même rapport, avaient été admis par Hippocrate et par Aristote, il est facile de voir qu'ils sont en désaccord complet. En effet, d'après le premier, ce délai de trois jours est trop long ; car, selon lui, la rétention du sperme, après un *coïtus*, indique immédiatement la conception (2). Il affirme même que, six jours après un acte fécondant, il est déjà possible de constater, dans l'œuf humain, quelque *ébauche* embryonnaire, notamment l'ombilic (3). D'autre part, pour Aristote, ce terme est, au contraire, trop court, puisqu'il admet que le sperme peut rester dans la « matrice » pendant sept jours sans féconder la femme, et « c'est, dit-il, dans cet intervalle que se produit ce qu'on appelle les *pertes* » (4).

Quant aux autres *principes* tocologiques, contenus

---

(1) Talmud B, Traité Berachot, p. 54 a.

(2) Hippocrate, *De la génération et de la nature de l'enfant*. Ed. Littré, IVe vol., p. 477.

(3) Hippocrate, *loc. cit.*, p. 491.

(4) Aristote, Histoire des animaux. Edition Barthélemy Saint-Hilaire, livre VII, ch. III.

dans le passage précité, nous aurons encore, au cours de ce chapitre, l'occasion d'y revenir. Auparavant, il convient d'examiner ici l'idée, exprimée bien clairement dans le texte suivant, que les Hébreux se faisaient de la *part* respective apportée par chacun des conjoints dans l'acte de la procréation :

« Dans la *création* de tout être humain, Dieu est l'associé des parents. En effet, la *semence* blanche du père est la matière première d'où proviennent, plus tard, les *os*, les *nerfs* (*), les *ongles*, la *substance cérébrale* et les *sclérotiques;* la *semence* rouge de la mère est la matière première d'où proviennent, ultérieurement, la *peau*, la *chair*, le *sang* (**), les *cheveux* et le *noir* des yeux ; mais c'est l'Eternel qui accorde le *souffle* et l'*âme*, ainsi que la *physionomie*, la *vision*, l'*ouïe*, le *langage*, le *mouvement* et l'*intelligence* (1).

Cette idée des *parties matérielles*, quasi égales, fournies par les deux *semences* mâle et femelle, est en contradiction absolue avec l'opinion d'Aristote. Voici, en effet, ce qu'il dit à ce sujet : « C'est le mâle qui apporte la forme et le principe du mouvement; la femelle apporte le corps et la matière (2). » L'idée aristotélique est, d'ailleurs, conforme à l'antique croyance des Egyptiens qui, eux aussi, pensaient que la femelle fournit la matière, le corps, tandis que le mâle donne le souf-

(*) Dans le texte talmudique, que nous citons ici, se trouve le mot « ghidim » qui peut désigner aussi les tendons et, d'une manière générale, tous les tissus fibreux.

(**) Le mot « dam » ou *sang* ne se trouve pas dans notre texte talmudique, mais il existe dans le texte de « Scheilthot » pour la section *Ietro*, § 56. Cette leçon nous paraît la plus exacte, car elle fait la part de la mère égale à celle du père.

(1) Talmud B., Traités Nidda, p. 31 a, et Keduchin, p. 30.

(2) Aristote, Traité de la génération des animaux. Ed. B. St-Hilaire, livre I, ch. XIV.

fle et l'âme (1). Hippocrate est moins précis à cet égard ; mais, contrairement à Aristote, il admet l'existence d'une *semence* femelle. « Chez l'homme, dit-il, est la semence femelle et la semence mâle ; semblablement chez la femme (2). »

Les idées des Hébreux sur l'*ébauche* embryonnaire ne sont pas moins en contradiction avec celles qui avaient régné dans l'antiquité païenne. Ils admettent, en effet, que le *centre* primitif de formation embryonnaire est l'*ombilic*, comme en témoigne ce passage : « D'où commence la *création* de l'embryon ? C'est, dit Abba Saül, du « *tabour* » ou *ombilic*, c'est-à-dire, vraisemblablement, la *vésicule ombilicale*, et c'est de là que l'*embryon* rayonne vers tous les autres points (3) (*). » Or, Hippocrate, comme Diogène, croyait, au contraire, que c'est la *tête* qui se forme la première (4). D'après Aristote, c'est le *cœur* qui se montre le premier (5), et selon Galien, c'est le *cerveau* qui se développe avant toutes les autres parties de l'embryon (6).

Mais, bien que la doctrine soutenue par Abba Saül prouve déjà que les Hébreux se faisaient une idée assez

(1) Peillon, Etude hist. sur les organes génit. de la femme. Thèse de Paris, 1891, p. 4.

(2) Hippocrate, De la génération et de la nature de l'enfant. Ed. Littré, VII° volume, p. 479.

(*) Dans le même passage, une *opinion* anonyme soutient que le *fœtus* se développe par la *tête* ; mais, bien que cette opinion y soit étayée sur une expression tirée du psaume 7, il est probable que la doctrine d'Hippocrate, sur ce sujet, a été l'inspiratrice de l'auteur anonyme de cette opinion.

(3) Talmud B, Traité Ioma, p. 85ᵃ, et Sota, p. 45ᵇ.

(4) Peillon, *loc. cit.*, p. 40.

(5) Aristote, Traité de la génération des animaux. Ed. B. St-Hilaire, livre II, ch. VI.

(6) Peillon, *loc. cit.*, p. 92.

nette et juste de l'*embryologie* humaine, leurs *connaissances* en cette matière s'affirment encore davantage dans le passage suivant. « Comment se présente un « *schaphir meroukom* » ou un *œuf humain plein*, c'est-à-dire l'*embryon ?* C'est, dit Abba Saül, quelque chose qui, au début de sa formation, a l'apparence d'une sauterelle ; ses deux *yeux* ressemblent à deux *taches* de mouche, et ils sont, d'après l'enseignement de R. Hiya, *éloignés* l'un de l'autre ; ses deux *narines* ressemblent aussi à deux *taches* de mouche, et elles sont, d'après l'enseignement de R. Hiya, *rapprochées* l'une de l'autre ; sa *bouche* est *étendue* comme un cheveu ; son *membre viril* est comme une *lentille* et, dans le cas d'une femelle, sa *partie génitale* est fendue longitudinalement comme une *graine* d'orge ; enfin, on n'y constate pas encore de *différenciation* des *membres* supérieurs et inférieurs (1). » C'est, ajoute le même texte, à cette *ébauche* humaine que se rapportent, selon la *Kabbalah*, les paroles de Job : « Certes, c'est toi qui m'as répandu d'abord comme du lait, pour me solidifier après comme du fromage ; c'est toi qui, après m'avoir charpenté à l'aide des os et des nerfs, m'as couvert de chairs et de peau ; comme, en me donnant la vie, tu m'as fait une grâce, mon âme observera tes ordres (2). »

Bien que, dans la *description* précitée, l'auteur ne mentionne pas l'*âge* de l'œuf qui a servi à ses *recherches anatomiques*, il est facile de voir, par les *détails* décrits, que cette *étude* embryologique se rapporte surtout à un *embryon* d'une quarantaine de jours

(1) Talmud B, Traités Nidda, p. 25 a, et Tosephta, ch. IV.
(2) Job, X, 10-13.

environ. Et cette description, encore qu'incomplète, est supérieure à celle qu'Aristote avait donnée d'un *fœtus* du même âge. Voici, en effet, comment il s'exprime à ce sujet : « On y distingue déjà (dans le fœtus de quarante jours) les *membres*, tous les autres *organes*, et même les *parties* honteuses. Les *yeux* sont très grands comme sur tous les autres animaux (1). »

Quant à la plupart des autres peuples anciens, ils avaient, sur les questions embryologiques, des *conceptions* absolument fantaisistes. Ainsi, pour ne citer qu'un seul exemple, les Chinois, d'après Ayur-Veda, pensaient que le *fœtus*, à deux mois, ressemblait à un *bouton* de fleur de pêcher (2).

Maintenant, il convient de se demander ce que les Hébreux pensaient du *milieu* utérin, où l'embryon humain est astreint à évoluer pendant la grossesse. Naturellement, à une époque si reculée, les idées sur une matière pareille devaient forcément être confuses. Pourtant, on peut affirmer que, là encore, leurs *connaissances* étaient très avancées. Ainsi, les Hébreux, dès les temps les plus antiques, connaissaient le *placenta*. Moïse en parle clairement et lui donne le nom de « *schilyah* » (3). Il se peut aussi que ce *terme* désignât, primitivement, tout l'arrière-faix, les *membranes* aussi bien que le *placenta*. Ce qui permet de penser ainsi, c'est que la *description*, très embrouillée d'ailleurs, de la « *schilyah* », donnée par les docteurs du Talmud, semble se rapporter à tout le *délivre*. Voici, en effet, ce qu'ils disent à ce sujet : « Le commen-

(1) Aristote, Histoire des animaux. Ed. B. Saint-Hilaire, livre VII, ch. III.
(2) Peillon, *loc. cit.*, p. 20.
(3) Deutéronome, XXVIII, 57.

cement de la « *schilyah* » ressemble au fil longitudinal (d'un tisserand) et son autre extrémité a l'apparence du lupin; elle présente une *cavité* creuse comme une trompette; son *étendue* n'est jamais moindre d'un « *tephah* ». R. Simon dit que la « *schilyah* » ressemble plutôt à un estomac des gallinacés (1). »

Cependant la majorité des savants du Talmud se servent volontiers du terme « *schilyah* » pour désigner le *placenta* , et emploient le mot « *schaphir* », quand ils veulent parler soit uniquement des *membranes*, soit de l'*œuf* humain. Voici, sous ce rapport, un passage très concluant : « La présence de *souillures* caractéristiques chez les *menus* animaux, de *placenta* chez les plus *gros*, et, enfin, de « *schaphir* » et « *schilyah* », c'est-à-dire de *membranes* et de *placenta*, chez la femme, est un *signe* infaillible de l'*existence* d'un fœtus (alors même que, étant dissous, il n'est pas *visible*) (2). » On voit donc que les savants entendaient désigner les *membranes* par le mot « *schaphir* » et réservaient le terme biblique de « *schilyah* » au *placenta* seul. D'ailleurs, le passage précité peut encore être corroboré par le suivant : «Le « *schaphir* » ou *membranes* n'existe que dans l'espèce humaine (3). »

Les savants de l'antiquité grecque ne semblent pas avoir été plus avancés sur la même matière. Au contraire, Aristote parle très vaguement des membranes et des chorions, sans mentionner le placenta à part. Voici, en effet, comment il s'exprime à ce sujet : « La partie corporelle se coagulant, la partie liquide se

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 26ᵃ, et Talmud H., Traité Nidda, ch. III, décis. IV.
(2) Talmud B., Traités Bechorot, p. 19, et Nidda, p. 25ᵃ.
(3) Talmud H., Traité Nidda, ch. III, décision III.

sépare; puis les portions terreuses se dessèchent et il se forme des *membranes* tout autour (1). » Galien parle déjà plus clairement des membranes, car il dit : « Le fœtus tout entier est de toutes parts enveloppé d'une membrane mince appelée *amnios* (2). » Mais lui aussi n'a qu'une connaissance très imparfaite du placenta (3).

En l'absence de textes précis, il est difficile de savoir où les Hébreux faisaient insérer, normalement, le *placenta* dans un *utérus* gravide. Il est cependant permis de croire qu'ils avaient là-dessus quelques notions exactes. En effet, ils règlent, au point de vue religieux, le cas où le *placenta*, par suite d'une *insertion* vicieuse, fait *procidence* (4).

Par contre, ils connaissaient parfaitement l'*existence* constante, à l'intérieur des membranes, d'un *liquide* au milieu duquel le fœtus évolue. Cette certitude est attestée par les deux textes suivants :

« Le mortel peut bien dessiner une figure sur un mur, mais il lui sera impossible de faire quelque chose de semblable sur une *surface* liquide. Or, Dieu fait les traits du fœtus dans les entrailles de sa mère, *au milieu des eaux* (5). » Le deuxième passage est encore plus explicite. « Un *fœtus* dans les entrailles de sa mère, dit R. Eliézer, a une analogie avec une noix placée dans un vase rempli d'*eau*. En effet, quand on tente d'appuyer le doigt dessus, le *fœtus plonge* aussi tantôt d'un côté, tantôt de l'autre (6). »

(1) Aristote, Traité de la génération des animaux. Livre II, ch. VI.
(2) Galien, De l'utilité des parties. Ed. Daremberg, t. II, p. 137.
(3) Peillon, *loc. cit.*, p. 92.
(4) Talmud B., Traité Hulin, p. 68a.
(5) Midrach Tanhuma, section, « *thazria* ». Edit. Bober, Wilna, 1885.
(6) Talmud B., Traité Nidda, p. 31a.

Quant à la *nature* même de ce *liquide* constant, aucun texte ne nous permet de rien supposer. D'ailleurs la science obstétricale grecque aussi ne paraît pas avoir possédé, sur ce point, des notions bien claires. Pour Galien, le *liquide* amniotique est quasi la *sueur* du fœtus (1).

Mais, si la question de la nature du liquide amniotique ne semble pas avoir passionné les savants hébreux, il en est autrement du *problème* des sexes. Pour eux, ce problème se scindait en deux questions bien distinctes. La première, celle de la *cause* qui détermine l'*embryon* d'évoluer tantôt vers le *sexe* mâle, tantôt vers le *sexe* femelle, ne paraît pas avoir soulevé beaucoup de controverses. Elle était, d'ailleurs, dépourvue de tout intérêt *religieux*. Aussi, leur *théorie*, sous ce rapport, est bien simple, comme le prouve ce passage : « Quand c'est la femme, dit R. Isaac au nom de R. Amé, qui lâche la première sa semence, le produit de la conception sera du sexe mâle; il sera du sexe femelle dans le cas contraire (2). »

Cette théorie leur semble si conforme à la réalité que, s'inspirant du *principe* énoncé ci-dessus, ils indiquent même le *moyen* de procréer, à volonté, des enfants *mâles* (3). Et, sous ce rapport, leur *doctrine* diffère entièrement de celle enseignée par Hippocrate. Selon lui, en effet, le sexe dépend de l'*issue* d'une sorte d'antagonisme entre la semence *forte* et la semence *faible*. Voici, d'ailleurs, comment il s'exprime à ce sujet : « Si la semence plus forte vient des deux côtés, le *produit* est mâle. Si la semence plus faible est beaucoup plus

(1) Galien, *loc. cit*, p. 142.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 31 b.
(3) Talmud B, Traité Nidda, p. 31 b.

abondante que la forte, la forte est *vaincue*, et, mêlée à la faible, elle se transforme en femelle (1). » Cette *doctrine* diffère aussi de celle d'Aristote, qui s'exprime ainsi à ce sujet : « Si le *sperme* ne peut pas opérer la *coction* (de la matière menstruelle fournie par la femme), il se *change* en son contraire et devient femelle (2). » Plus loin, le même auteur revient à son idée et l'explique davantage : « Si, dit-il, le *sperme* mâle l'emporte, il attire l'*embryon* à lui et le fait à son *image*. »

Mais la deuxième partie du *problème* des sexes, c'est-à-dire celle où est recherché le *moment* de la *différenciation* sexuelle chez l'*embryon*, était, à cause de l'observation des *devoirs* religieux qui dépendaient uniquement de cette solution, bien autrement passionnante pour les Hébreux. En effet, Moïse a imposé aux parturientes des *devoirs* qui diffèrent beaucoup, suivant qu'il s'agit d'un *garçon* ou d'une *fille*. Donc, dans de nombreuses circonstances, il importait de pouvoir, en se guidant sur des *principes* invariables, faire connaître à la femme sa situation, afin qu'elle pût accomplir intégralement ses devoirs religieux. Le passage suivant, en même temps qu'il fait connaître, sur cette partie du *problème* des sexes, les idées des savants du Talmud, va nous montrer toutes ces *préoccupations* religieuses : « Toute femme qui avorte le quarantième jour (après sa *tebilah* ou *purification*) (*), n'est pas soumise aux *obligations* d'une *parturiente;* mais si

(1) Hippocrate, De la génération et de la nature de l'enfant. Ed. Littré, volume VII, p. 479.

(2) Aristote, Histoire des animaux. Ed. B. Saint-Hilaire, livre VI, ch. I.

(*) Le début de la grossesse peut parfaitement dater du moment de la « *tebilah* » ou purification par submersion totale, mais ne peut jamais commencer avant. (Voir p. 23 du présent travail.)

le même accident survient le quarante et unième jour, elle doit se considérer comme *accouchée* d'un *garçon* et d'une *fille*, et comme *menstruée*. » R. Ismaël dit :« La femme qui avorte le quarante et unième jour, doit seulement se considérer comme *accouchée* d'un *garçon* et comme *menstruée*, et ce n'est que celle qui avorte le quatre-vingt et unième jour, que ces triples devoirs attendent; parce que, si la *formation* d'un *mâle* s'achève bien le quarante et unième jour, *celle* d'une *femelle* n'est complète que le quatre-vingt et unième jour. » Cette distinction embryologique n'est pas partagée par les autres savants qui soutiennent que : l'*embryon* humain, à quelque sexe qu'il appartienne, est toujours *achevé* le quarante et unième jour (1).

A ce texte si important de la *Mischna*, il convient d'ajouter la relation suivante de la *Ghemara* : « Un fait, dit-on à R. Ismaël, se passa chez Cléopâtre, reine d'Alexandrie. Deux de ses esclaves ayant été condamnées à mort, la reine les mit au service de la science. En effet, *fécondées* toutes les deux le même jour, elles furent exécutées quarante et un jours après. Or, il advint que les *embryons*, justement de sexe différent, trouvés chez les victimes, étaient tous deux bien *achevés*. Là-dessus, R. Ismaël objecta que, lui, il appuyait son opinion sur une preuve tirée de l'interprétation de la *Loi*, alors que ses adversaires fondaient la leur sur une *expérience* illusoire. En effet, disent les partisans d'Ismaël, il se peut que l'*esclave* qui fut trouvée enceinte d'un *embryon* femelle, eût justement *conçu* quarante jours avant l'*épreuve*, d'où cette *coïncidence*.

Mais à cette objection ripostèrent d'autres savants

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 30a.

que l'*expérience* dont les adversaires d'Ismaël invoquent l'*autorité*, fut *conduite* de telle manière qu'une pareille *supposition* était impossible. En effet, avant d'instituer l'*expérience* précitée, on fit prendre à chacune des deux esclaves un *abortif* puissant, pour s'assurer de leur *vacuité*.

Ce *détail* de l'*expérience* ne convainquit point les partisans d'Ismaël, qui objectèrent de nouveau : « Même dans ces conditions, le *hasard* ne peut complètement être déjoué, car il y a justement des *tempéraments* sur lesquels les *abortifs* ne produisent pas l'*effet* cherché (1). »

Pourtant, malgré l'*autorité* de R. Ismaël, la *durée* de quarante et un jours fut reconnue comme *suffisante* pour la *formation* de l'*embryon* des deux sexes. Ce *terme*, dans le cas d'avortement, était de rigueur, comme le prouve ce passage :

« Mar Samuel, ayant examiné un *embryon* humain qu'on lui avait présenté, le déclara *âgé* de quarante et un jours, c'est-à-dire complètement formé. Mais comme il se trouva qu'il n'y avait que quarante jours à partir de la *tebilah* ou *purification*, il n'hésita pas à accuser le mari d'avoir cohabité la *veille* de la purification. Et, en effet, un interrogatoire un peu sévère prouva que l'*accusation* était bien fondée (2). »

Cette *date* uniforme de quarante et un jours, admise comme nécessaire et suffisante pour la *formation* embryonnaire des deux sexes, diffère beaucoup de *celles* établies par Hippocrate. D'après cet auteur, en effet, le *fœtus* mâle est formé en *trente* jours et le

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 30b.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 25b

fœtus femelle en *quarante-deux* jours (1). Selon Aristote, les deux *termes* hippocratiques, ainsi que la *date* uniforme des Hébreux, semblent trop *courts*. Voici, en effet, ce qu'il dit d'abord au sujet des garçons : « C'est aussi vers cette même époque (de quarante jours) qu'il *commence* à se diviser; antérieurement et *jusque-là*, il n'a été qu'une *masse* de chair, sans aucun membre distinct . » Et, plus loin, à propos du *fœtus* femelle, il s'exprime ainsi : « Si c'est un fœtus femelle qui périt avant *trois* mois, il paraît en général tout à fait *informe* (2). »

Il semble, pourtant, que, dans la pratique courante, la *durée* de quarante et un jours, admise par les savants du Talmud, était souvent *renforcée*. Voici, en effet, le conseil que Mar Samuel, l'embryologiste le plus distingué de son époque (*), donne à ses élèves: « Jeune maître, dit Samuel à R. Jehuda, tu ne déclareras jamais *embryon humain* avant d'avoir constaté sur lui la formation *pileuse* (3). » Et, comme les *poils* n'apparaissent, habituellement, que vers le *cinquième* mois de la grossesse, c'est donc à cette *époque* seulement qu'il lui conseilla de se prononcer.

Il n'est pas douteux que, grâce à l'observation fréquente des *embryons humains*, les savants hébreux eussent connu aussi l'*ordre* suivant lequel les divers *organes* apparaissent normalement. Nous avons déjà cité plus haut le texte où l'on semble vouloir indi-

---

(1) Hippocrate, De la génération et de la nature de l'enfant. Ed. Littré, vol. VII, p. 49.

(2) Aristote, *loc. cit.*

(*) Le Talmud, dans le Traité Nidda, p. 30, se plaît à lui rendre cet hommage.

(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 30ᵇ.

quer l'*ordre* naturel dans l'apparition des *parties* fœtales. Et, bien que le tableau qui y est esquissé ne soit pas tout à fait conforme à la *science*, la longue énumération de ce texte, prise dans son ensemble, n'en prouve pas moins l'effort accompli pour arriver à des *connaissances* exactes sur cette question embryologique.

Les *fonctions* organiques du fœtus, pendant sa vie *intra-utérine*, paraissent aussi avoir beaucoup préoccupé les savants hébreux. Plusieurs textes importants laissent voir la trace de ces *études*. Voici d'abord un passage qui a trait à la *nutrition* du fœtus :

«... Et la *bouche* du fœtus (dans les entrailles de sa mère) est fermée et son *ombilic* est ouvert; il mange de tout ce que sa mère mange et boit de tout ce qu'elle boit (c'est-à-dire il en profite); il ne fait pas ses *besoins*, afin de ne pas mettre en danger la vie de sa mère; mais, aussitôt qu'il voit le jour, tout ce qui était fermé *s'ouvre* et tout ce qui était ouvert se *ferme*, car, *autrement*, il ne pourrait pas exister un seul instant (1). »

Cette belle *doctrine*, si conforme à la science, est bien supérieure à la plupart de celles qui, sous le même rapport, régnèrent dans l'antiquité payenne. Ainsi Hippocrate, comme Démocrite, enseigna que l'enfant *tétait* dans la matrice : « Ce qui prouve, dit-il, que le fœtus *suce* dans la *matrice*, c'est qu'il naît avec des *excréments* dans les intestins (2). » Aristote est très vague à ce sujet : il dit seulement que « le *sperme* mâle a l'âme nutritive en puissance » (3). Quant à Ga-

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 31 b.

(2) Hippocrate, Des arguments des glandes. Ed. Littré, 8e vol., p. 593.

(3) Aristote, Traité de la génération des animaux. Ed. B. St-Hilaire, livre II, ch. IV.

lien, il semble être partisan de la doctrine hippocratique, du moins en ce qui concerne la *fonction* urinaire. Voici, en effet, comment il s'exprime à ce sujet : « Il est préférable que le fœtus n'*urine* pas par la verge, mais par l'*ombilic*, ainsi que cela a lieu en réalité (1). »

Et, de même que les Hébreux réduisaient à peu de chose les *fonctions* organiques du fœtus, de même ils le privaient volontiers de toute *fonction* cérébrale. Voici, sous ce rapport, un passage très curieux.

« Depuis quand, dit Antonius à Rabbi (*), le « *ietzerhora* » ou *mauvais instinct* commence-t-il à dominer dans *l'être* humain : depuis sa *formation* ou plutôt depuis sa *naissance* ? Comme Rabbi semblait admettre la première hypothèse, son interlocuteur lui fit observer que, s'il en était ainsi, le *fœtus*, pris d'un mauvais désir, pourrait, par des *mouvements violents*, provoquer sa propre *expulsion* intempestive. Après réflexion, Rabbi en convint et ajouta même qu'on pouvait trouver une *allusion* à ce fait dans une expression de la *Genèse :* Le *péché* séjourne à la *porte* [de la matrice] (2). »

Mais ce même savant, qui refuse au *fœtus* toute *fonction* cérébrale, accorde volontiers une âme, c'est-à-dire le *principe* vital, au *germe* spermatique d'où le *fœtus* procède, comme le prouve ce passage :

« A partir de quel moment, dit Antonius à Rabbi, l'âme est-elle accordée à l'être humain : depuis la « *pekidah* » ou *fécondation*, ou bien depuis le début de *l'évolution* formatrice ? Voyant que Rabbi inclinait vers la deuxième hypothèse, il lui fit observer que, à l'instar d'un morceau de chair sans sel, le *sperme* ne

(1) Galien, De l'utilité des parties. Ed. Daremberg, t. II, p. 142.
(2) Talmud B., Traité Synhédrin, p. 91b.
(*) Il s'agit ici de R. Juda le Patriarche.

saurait rester *trois* jours (*) sans se *corrompre*, si l'âme, c'est-à-dire le *principe* vital, ne lui assurait pas immédiatement une *existence* latente (1). »

Sur l'*attitude* habituelle du fœtus, les Hébreux avaient des idées bien nettes. Voici, sous ce rapport, un passage très instructif : « Le *fœtus*, dit R. Simlaï, « ressemble, dans les entrailles de sa mère, à un registre fermé ; il a ses deux *mains* sur ses deux *tempes*, ses deux *genoux* au niveau de ses deux *aisselles* et ses deux *talons* sur ses deux *fesses*, enfin, sa *tête* se trouve placée entre ses deux *genoux* (2). »

Cette *description* si exacte de *l'attitude* fœtale permet de supposer que l'auteur avait eu l'occasion de pratiquer l'examen d'un *utérus* gravide chez une femme morte au cours de la grossesse. En effet, c'est plutôt avant le terme de la gestation que la *tête* fœtale est suffisamment *fléchie* pour qu'elle paraisse située entre les *genoux ;* c'est aussi à ce moment que les *mains* semblent *appliquées* contre les *tempes*.

Sous le même rapport, Hippocrate, observateur si profond, se montre beaucoup plus imparfait. Voici, en effet, la vague description qu'il donne de l'attitude fœtale : « L'*enfant*, dans les *matrices*, a les *bras* appuyés aux *mâchoires* et la *tête* près des *pieds*. Il n'est pas possible de décider, quand même vous verrez l'enfant dans les matrices, si la *tête* est en *haut* ou en *bas*. De l'*ombilic* partent des *membranes* qui le re-

(1) Talmud B., Traité Synhédrin, p. 91 b.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 30 b.
Littré, 7 v., p. 529.
(*) Nous avons déjà cité ailleurs le passage où les Talmudistes admettent que le *sperme* peut rester *trois* jours avant d'*imprégner* la femme.

tiennent (1). » Aristote est encore moins précis dans sa description : « Quant à l'homme, dit-il, le *fœtus* est replié aussi, le *nez* entre les *genoux*, les *yeux* touchent les *genoux*, et les *oreilles* en dehors. Tous les animaux également ont d'abord la *tête* en *haut* (2). »

Relativement aux *présentations* fœtales pendant la grossesse, les textes sont, malheureusement, fort peu nombreux. Les Hébreux savaient, pourtant, que des *mutations* fœtales s'opèrent, habituellement, au *terme* de la grossesse (3) et que, outre la présentation du *sommet*, seule considérée comme *naturelle* (4), la présentation du *siège* est aussi possible, bien que cela soit contre *nature* (5). Il semble même qu'ils avaient connaissance du fait que, dans la présentation du *sommet*, le *fœtus* peut s'orienter de manière que, au moment de la *sortie*, son *visage* soit tantôt en *bas*, tantôt en *haut* (6). Ce qui permet donc de supposer qu'ils avaient comme une *intuition* des *positions* antérieure et postérieure.

Maintenant, quels étaient les *signes* dont les Hébreux avaient coutume de se servir, soit pour diagnostiquer la grossesse, soit pour en déterminer l'âge? Pour répondre à cette question avec certitude, les textes précis nous manquent. Et, pourtant, il est hors de doute qu'ils savaient poser avec certitude un *diagnostic* de grossesse. Déjà, dans l'histoire de *Thamar*, on voit que sa gros-

---

(1) Hippocrate, De la génération et de la nature de l'enfant. Ed. Littré, vol. VII, p. 529.

(2) Aristote, Histoire des animaux. Ed. Barthélemy-Saint-Hilaire, livre VII, ch. VII.

(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 30ᵃ.

(4) Talmud B., Traité Bechorot, p. 46ᵇ.

(5) Talmud B., Traité Nidda, p. 28ᵃ.

(6) Talmud B., Traité Nidda, p. 30ᵃ.

sesse a été reconnue d'une façon positive et que, en conséquence de ce *diagnostic*, elle a été condamnée à mort. Naturellement, les diverses *modifications*, tant physiques que morales, qui, au cours de la grossesse, s'observent facilement chez toute femme enceinte, leur étaient sûrement connues, comme le prouvent les passages suivants :

« Que la veuve soit donc *autorisée* à se remarier peu de temps après le *décès* de son mari, mais qu'on la soumette, à la fin du *troisième* mois de son veuvage, à un *examen* (afin de savoir si sa grossesse doit être attribuée au mari défunt) ? Il n'est pas loisible, observe R. Saphra, de pratiquer des examens (intimes) sur des femmes mariées, de crainte de les profaner aux yeux de leurs maris. — Mais alors qu'on se contente de l'examen de sa *démarche?* — Ce n'est pas, dit Rami b. Hama, un *moyen* sûr, car une femme, dans son désir de faire de son enfant l'héritier de son nouveau mari, cherchera à *dissimuler* sa démarche (1). »

Ce texte prouve donc que, en dehors de la *démarche lourde*, les Hébreux connaissaient, au moins, les *changements* qui, du côté des mamelles aussi bien que du côté des autres parties, témoignent ordinairement d'une grossesse confirmée. Seulement, pour ne pas avoir à troubler le nouveau ménage, ils préféraient faire attendre, pendant *trois* mois, toute veuve voulant convoler en secondes noces, afin de pouvoir la soumettre librement à un *examen* complet.

Ils connaissaient aussi, comme le prouve cet autre passage, les *modifications* morales ou « *envies* » de la femme enceinte : « Si, le jour du grand-pardon, une

1) Talmud B., Traité Yebamot, p. 42a

femme enceinte désire ardemment un mets dont elle a perçu l'odeur, il faut le lui faire manger jusqu'à satiété ; mais si un cas pareil se présente avec un malade, on ne doit lui permettre d'interrompre son jeune que sur l'avis des gens compétents, c'est-à-dire des médecins (1) ». Le passage suivant surenchérit encore sur la *Mischna* précitée : « Quand une femme enceinte est prise d'*envie* de manger de la viande sacrée ou de la viande de porc, dont elle a perçu l'odeur, il faut d'abord essayer de lui donner seulement le *jus* de ces viandes. Si elle s'en contente, c'est bien ; mais sinon, il faut lui permettre de manger ces viandes mêmes ; car, quand il s'agit de la *vie* d'un *être* humain, rien ne doit être interdit, si ce ne sont : l'idolâtrie, l'inceste et l'assassinat (2). »

Ils connaissaient également les *mouvements* actifs du fœtus, puisque la Bible en parle déjà bien clairement (3). Connaissaient-ils aussi l'usage de l'exploration manuelle, du moins externe ? C'est possible et même probable, si l'on veut tenir un compte suffisant du passage, cité plus haut, où le *fœtus*, dans la *matrice*, est comparé à une noix *plongée* dans un vase rempli d'eau. C'est d'autant plus probable que, d'après un autre passage, également cité déjà dans ce travail, ils paraissent avoir connu les diverses *situations* de l'utérus gravide, selon les époques de la grossesse. Mais, quoi qu'il en soit, ce qui est certain, c'est qu'ils admettaient que, à la fin du premier *tiers*, on peut déjà poser un *diagnostic* ferme : « Chez toute femme qui

(1) Talmud B., Traité Yoma, p. 82ᵃ.
(2) Talmud B., Traité Yoma, p. 82ᵃ.
(3) Genèse, xxv, 22-23.

accouche normalement à neuf mois, la grossesse peut être diagnostiquée à la fin du premier tiers (1). »

Dans l'antiquité païenne, il ne semble pas qu'on ait été plus avancé sous le même rapport. Hippocrate indique, parmi d'autres moyens de même valeur, le moyen suivant pour diagnostiquer la grossesse. « Voulez-vous, dit-il, reconnaître si une femme est enceinte ou non, frottez-lui les yeux avec la pierre rouge : si la substance pénètre, elle est grosse ; sinon, non (2). » Ailleurs, il donne des signes plus sérieux, mais aussi peu décisifs. « Les yeux, dit-il, sont tirés et enfoncés ; le blanc n'a pas sa blancheur naturelle, mais il paraît plus livide ; il y a des taches de lentigo sur le visage (3). » Les mouvements, pour cet auteur, apparaissent à trois mois, s'il s'agit d'un garçon, et à quatre mois, quand c'est une fille (4). Aristote admet l'apparition des mouvements beaucoup plus tôt. « D'ordinaire, dit-il, quand c'est un garçon qui est conçu, le mouvement commence à se faire sentir vers le quarantième jour à droite ; c'est à gauche et vers le quatre-vingt-dixième jour, quand c'est une fille (5). » Pline n'a pas varié beaucoup sur le même sujet. « Melior color, dit-il, marem ferente, et facilior partus ; motus in utero quadragesimo die : Contraria omnia in altero sexu : ingestabile onus, crurum et inguinis levis tumor : primus autem nonagesimo die motus (6). »

---

(1) Talmud B., Traités Yebamot, p. 37a et Synhédrin, p. 69.
(2) Hippocrate, De la génération et de la nature de l'enfant. Ed. Littré, 7 vol., p. 417.
(3) Hippocrate. *Ibid.*
(4) Hippocrate, *loc. cit.*, p. 511.
(5) Aristote, Histoire des animaux. Ed. Barthélemy St-Hilaire. livre VII, ch. III.
(6) Pline, Hist. nat., l. VII, c. V, 1.

La grossesse *multiple* est un phénomène connu de l'antiquité hébraïque. La Bible parle, à deux reprises, de la naissance des jumeaux. Et un passage talmudique admet comme possibles les accouchements *sextuples* (1). Sous ce dernier rapport, Aristote semble déjà être plus près de la vérité actuelle. En effet, il affirme que le plus qu'on ait vu, c'est *cinq* enfants à la fois (2). Pourtant, Pline, de son côté, affirme que, en Egypte, la grossesse *septuple* est un fait avéré (3).

Il est difficile de savoir exactement ce que les Hébreux pensaient de la *cause* des jumeaux. La seule chose qu'il est possible d'établir, c'est que, contrairement à la *doctrine* de Démocrite, ils admettaient, pour les jumeaux, la possibilité des *sexes* différents : « Il s'agit ici de la naissance d'un enfant mâle en même temps que lui (le sandal). Or, puisque R. Isaac b. R. Amé a déjà dit qu'il y a *conception* d'un garçon lorsque c'est la femme qui lâche sa semence la première, et d'une fille, dans le cas contraire, on serait peut-être tenté d'admettre que, *l'enfant* vivant étant du *sexe* mâle, l'autre (le sandal) est nécessairement aussi du *même* sexe ; c'est pourquoi il convient d'enseigner qu'il n'en est rien, car il se peut que les deux conjoints aient projeté leurs semences *simultanément :* d'où la possibilité des deux *sexes* à la fois (4). »

Cette *doctrine,* d'ailleurs conforme à la réalité, est, comme on voit, en contradiction avec les idées de Démocrite. En effet, le *sexe*, d'après cet auteur, dépend uniquement du *degré* de chaleur de la matrice ; aussi

(1) Talmud B., Traité Bechorot, p. 63b.
(2) Aristote. Histoire des animaux. Livre VII, ch. v.
(3) Pline. Hist. nat. Ed. Littré, l. VII, c. III, 1.
(4) Talmud B., Traité Nidda, p. 25b.

les *jumeaux*, étant soumis à la même *température*, sont forcément toujours du *même* sexe. Aristote lui-même, tout en combattant l'opinion de Démocrite, semble admettre la prédominance de l'*unisexualité* dans les jumeaux, car il dit que, « dans l'espèce humaine, les jumeaux vivent rarement si l'un est une fille et l'autre un garçon (1). »

Quels étaient les *signes* différentiels dont se servaient les Hébreux pour diagnostiquer la grossesse *gemellaire?* En l'absence de documents, il est difficile de rien affirmer. Pourtant, un passage biblique semble montrer que, en pareille occurrence, ils se basaient surtout sur l'*impétuosité* des mouvements : « Et, comme les enfants s'entrepoussaient *violemment* en elle, Rebecca se demanda pourquoi il en était ainsi, et elle alla s'informer auprès de l'Eternel. Et l'Eternel lui apprit qu'elle avait dans son ventre *deux* peuples, car deux nations devaient se séparer de ses entrailles (2). » Ce récit biblique montre donc que Rebecca, étonnée par la *violence* des mouvements éprouvés, se tranquillisa aussitôt qu'elle avait appris que ces mouvements *impétueux* étaient dus à la présence de deux *jumeaux*.

Il est fort probable que d'autres *signes* aussi, tel que le *développement* anormal du ventre, leur servaient également pour établir le diagnostic de grossesse *double*. Aussi, lors de l'accouchement de Thamar, la sage-femme n'hésita pas à déclarer qu'il y avait *deux* enfants dans la matrice.

Sous le rapport de la *durée* normale de la grossesse, les Hébreux avaient des idées aussi nettes qu'exactes,

(1) Aristote, Histoire des animaux. L. VII, ch. v.
(2) Genèse, xxv, 23-23.

comme le prouve le passage suivant : « Toute femme enceinte, dit Samuel, accouche au bout de deux cent soixante et onze jours, ou bien encore au bout de deux cent soixante-treize jours (1). »

En réalité, Samuel entend fixer pour la grossesse une durée unique de *neuf* mois révolus, de trente jours chacun. Seulement, comme l'*imprégnation*, selon les idées alors en cours, pouvait se faire aussi bien immédiatement après la cohabitation que le deuxième ou le troisième jour, la *durée* normale de la gestation devait forcément varier dans les mêmes limites.

Sans doute, les Hébreux connaissaient aussi les nombreuses *exceptions* à cette règle, mais ils les considéraient commes anormales. Ils savaient également que ces grossesses irrégulières, quant à leurs durées, se rencontraient surtout chez les femmes qui, pour des causes diverses, sont incapables de mener à bien leur gestation jusqu'au bout, comme le prouve ce passage : « Même ceux qui pensent qu'une femme ayant déjà accouché à *neuf* mois, n'accouche plus jamais à une date *quelconque* de sa gestation, admettent pourtant que cette *éventualité* est fréquente chez celle qui a déjà accouché à *sept* mois (2). »

Dans l'antiquité païenne, on était beaucoup moins fixé sur la *durée* normale de la grossesse. Ainsi, les Egyptiens croyaient que le terme de la gestation, dans l'espèce humaine, était à la fin du *huitième* mois (3). Les Chaldéens, d'après Pythagore, pensaient que l'homme ne pouvait naître qu'à *sept*, *neuf* ou à *dix*

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 38a.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 38a.
(3) Peillon, Etude historique sur les organes génitaux de la femme, Thèse de Paris.

mois (1). Les Indous, selon le Vig-Véda, croyaient également à la durée de *dix* mois (2). D'ailleurs, Hippocrate lui-même paraît vouloir fixer la durée de la gestation normale à *dix* mois (3). Aristote semble également avoir des idées confuses sur ce point : « Les enfants, dit-il, naissent à *sept* mois, à *huit* mois, à *neuf* mois, et, comme terme extrême, à *dix* mois. Il y a même quelques exemples d'accouchements empiétant jusque sur le *onzième* mois (4). » Sous ce rapport, comme sous bien d'autres, Pline est de l'avis d'Aristote : «.... homo, dit-il, toto anno, et incerto gignitur spatio. Alius *septimo* mense, alius *octavo*, et usque ad initia *decimi undecimique* (5). »

Il semble, pourtant, que, pour *légitimer* certaines naissances, les Hébreux, eux-mêmes, admettaient volontiers que la grossesse peut, quelquefois, dépasser de beaucoup sa durée normale, comme le prouve le texte suivant : « Une femme, dont le mari a été absent pendant douze mois, a accouché juste à son retour et, malgré cette durée *insolite*, Raba Tosphao a déclaré l'enfant *légitimé* (6). »

Naturellement, les Hébreux savaient aussi que, sous l'influence des causes diverses, le *cours* normal de la grossesse peut s'interrompre et que la femme mettait alors au monde un enfant plus ou moins *viable*. Il semble même que, sous ce dernier rapport, la *doctrine* hippocratique ait exercé une influence décisive sur les

(1) Peillon, *loc. cit.*, p. 9.
(2) Peillon, *loc. cit.*, p. 18.
(3) Hippocrate, de la Génération et de la Nature de l'enfant. Ed. Littré, 7 vol., p. 531.
(4) Aristote, Histoire des animaux. Livre VII, ch. IV.
(5) Pline, Hist. nat. L. VI, c. IV, 1.
(6) Talmud B., Traité Yebamot, p. 80b.

esprits de l'*époque* talmudique. Nous n'en voulons pour preuve que le passage suivant : « Il est loisible de profaner le samedi en faveur d'un enfant né à *sept* mois; mais il est interdit de le faire pour un enfant venu à *huit* mois, et il en est de même dans les cas *douteux*. En effet, un enfant né à *huit* mois doit être considéré comme une *pierre* qu'on n'a même pas le droit de *mobiliser;* aussi, pour l'*allaitement*, la mère doit se *pencher* sur lui, afin d'éviter le danger (de l'engorgement laiteux) (1). » Or, c'est justement Hippocrate qui condamne irrévocablement les enfants nés à huit mois : « Les fœtus de *huit* mois, dit-il, ne *vivent* pas, parce qu'ils ont à subir sans intervalle et la souffrance de la matrice et la souffrance lors de l'accouchement (2). » Aristote, tout en partageant ces craintes imaginaires pour les enfants de huit mois, est pourtant moins absolu dans son arrêt : « Les enfants, dit-il, vivent à huit mois, bien qu'il vivent *moins* souvent (3). »

Il est vrai aussi que nombre de savants hébreux avaient cherché à réagir contre cette *doctrine* hippocratique, si fatale aux enfants nés à huit mois, en s'efforçant de faire dépendre la *viabilité* du nouveau-né non pas de l'*âge* de la grossesse, toujours un peu incertain, mais plutôt de sa *conformation* physique, comme en témoignent plusieurs passages : « Qu'appelle-t-on un enfant de huit, c'est-à-dire non *viable ?* C'est celui qui n'est pas à *terme* (après sept mois). C'est, dit Rabbi, surtout celui dont la *conformation*,

(1) Talmud B., Traité Sabbat, p. 135a et Tosephta, c. XV.
(2) Hippocrate, Du fœtus de huit mois. Ed. Littré, 7 vol., p. 453.
(3) Aristote, Histoire des animaux. Livre IV, ch. IV.

tels les cheveux et les ongles *inachevés*, témoigne de sa naissance *prématurée* (1). »

Ainsi donc, d'après l'opinion de Rabbi, tout enfant bien *conformé* peut être considéré comme sûrement *viable*, alors même qu'il est né à *huit* mois. Voici maintenant un second passage qui cherche à ruiner, d'une autre façon, la *croyance* hippocratique : « Tout enfant, dit b. Simon, b. Gamliel, qui a *vécu trente* jours, doit toujours être considéré comme *viable* (2). » On voit donc que si les *préjugés* relatifs aux enfants de huit mois paraissent avoir eu des racines très profondes, puisqu'ils ont permis d'édicter des lois barbares, il n'a pas manqué non plus de savants qui s'efforçaient d'établir des *principes* capables d'atténuer les effets funestes de ces préjugés.

Cette *réaction* contre la croyance hippocratique dut certainement contribuer quelque peu à la connaissance de la *conformation* normale d'un enfant né à *terme*. Malheureusement, aucun texte précis ne permet de savoir quels étaient, en dehors des cheveux et des ongles, les autres *indices* qui leur permettaient, communément, de conclure, de par l'*examen*, qu'un enfant est ou n'est pas à *terme*.

Sous le rapport de l'*hygiène* de la femme enceinte, les Hébreux semblent s'être inspirés des *principes* que la *science* moderne n'aurait pas désavoués. Ainsi, dans le passage suivant, ils considèrent les *fatigues* éprouvées au cours de la grossesse, ainsi que les *excès* commis, comme cause déterminante de la *déchéance* physique de l'enfant : « A quoi est dû [le « *seriss hamah* » ou *stérile* congénitalement] ? A ce que la mère, au *cours*

(1) Talmud B., Traité Yebamot, p. 80b.
(2) Talmud B., Traités Yebamot, p. 80b. et Sabbat, p. 135.

de sa grossesse, a cuit du pain à midi, c'est-à-dire s'est exposée aux *fatigues* des grandes chaleurs, et a trop *abusé* de la bière forte (1) ». Et de même qu'ils dénoncent les dangers des fatigues et des excès, de même ils font ressortir les *bienfaits* d'une alimentation *substantielle* et d'un régime *tonique*. Voici les promesses curieuses qu'ils font à celles qui voudraient suivre leurs conseils *hygiéniques:* « Toute femme qui, étant enceinte, fait usage de viande et prend du vin, accouchera d'enfants sains; celle qui, au cours de ses grossesses, fait usage des œufs, deviendra mère d'enfants aux grands yeux; celle qui, étant enceinte, fait entrer des poissons dans son alimentation, aura des enfants gracieux; celle qui, pendant ses grossesses, assaisonne ses mets de petrosilium, accouchera d'enfants splendides; celle qui, au cours de ses gestations, relève ses plats de coriandre, deviendra mère d'enfants aux chairs fermes; enfin celle qui, étant enceinte, fait usage, pour ses desserts, de citrons, aura des enfants sentant bien (2) ». Sans vouloir s'arrêter aux détails curieux de ce passage, qui reflètent trop des croyances populaires, il est permis de conclure, de l'ensemble de ce document, que les savants Talmudistes connaissaient parfaitement l'influence heureuse que la nourriture *substantielle* de la mère peut avoir sur la *constitution* physique du futur *être* qu'elle porte dans son sein et qu'ils cherchaient, même au prix de se faire l'écho de la foule, à en faire pénétrer l'esprit de toutes les mères.

Hippocrate semble aussi avoir voulu proclamer cette vérité, en disant : « L'enfant se développe en raison

(1) Talmud B., Traité, Yebamot, p. 80ᵃ.
(2) Talmud B., Traité Ketoubot, p. 60ᵇ.

des *matériaux* qui lui sont transmis par la mère (1) ».

Au sujet de la vie *génitale* d'une femme enceinte, les Talmudistes émettent l'opinion suivante :« Pendant le premier tiers de la grossesse, le *coitus* est funeste et pour la mère et pour l'enfant; durant le deuxième trimestre, il est favorable au développement de l'enfant, mais nuisible à la santé de la mère; enfin, pendant le dernier tiers de la gestation, il est à la fois avantageux pour la mère et pour l'enfant, qui devient ainsi plus blanchi et plus actif (2) ».

Dans l'antiquité païenne, les opinions, sous ce rapport, paraissent avoir été très divergentes. Ainsi, Hippocrate défend, en général, le *coitus* pendant la grossesse. « Une femme enceinte, dit-il, qui n'use pas du *coitus*, accouche plus facilement (3) ».

Aristote, au contraire, paraît avoir sur cette question une opinion semblable à celle exprimée dans le texte précité. En effet, il affirme que « les femmes qui, avant la parturition, ont des rapports avec les hommes accouchent plus rapidement » (4).

Il existait aussi chez les Hébreux, au sujet de la grossesse, des *superstitions* multiples, que l'imagination populaire se plaît d'ailleurs à créer partout et toujours. Seulement, pour ne pas nous écarter trop de notre sujet, nous allons nous contenter d'un seul exemple. Il s'agit d'un *préjugé* qui semble avoir été tellement répandu que les *législateurs* talmudiques avaient éprouvé le besoin de le réglementer :

---

(1) Hippocrate, De la génération et de la nature de l'enfant. Ed. Littré, vol. VII, p. 458.

(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 31ᵃ.

(3) Hippocrate, De la nature de la femme. Ed. Littré, 7 vol., p. 458.

(4) Aristote, Histoire des animaux. Livre IV, ch. VII.

« Les femmes enceintes peuvent sortir le samedi, en portant sur elles la pierre « tekouma » ; elles peuvent même, d'après R. Meyer, porter l'*objet* qui en représente le *poids*. Cette permission est accordée non seulement à celles qui sont *prédisposées* aux avortements, mais encore à toutes les femmes enceintes, et même à celles qui, sans être enceintes positivement, se *croient* sur le point de le devenir... Toutefois, remarque R. Yemar b. Schelamya au nom d'Abaï, la permission de porter un *objet* dont le *poids* équivaut à celui de la pierre ne s'étend qu'à des *choses* qui, sans manipulation aucune, se trouvent être *naturellement* les représentants, en *poids*, de ladite pierre (1). » On voit par là toute l'importance de cette *curieuse* superstition. Elle est d'ailleurs encore fort répandue dans les masses juives de beaucoup de pays.

Il est certain que, chez les Hébreux, la femme enceinte jouissait de certaines *prérogatives* sociales. Ainsi, Moïse édicte une *loi* spéciale pour la garantir plus sûrement contre toute espèce de *violence* (2). De même, il semble que, pendant les guerres civiles des Hébreux, les femmes enceintes étaient habituellement *respectées* par l'ennemi (3). Pourtant, par suite d'une *aberration* d'idées, la grossesse, selon la jurisprudence talmudique, ne paraît pas avoir possédé, surtout à toutes les périodes de la gestation, la vertu *suspensive* dans le cas d'une application de la peine capitale (4).

---

(1) Talmud B., Traité Sabbat, p. 66[b].
(2) Exode, XXI, 22.
(3) II Rois, XV, 16.
(4) Talmud B., Traité Erkhin, p. 7[a]

CHAPITRE IV

Accouchement.

Beaucoup d'auteurs modernes affirment que, dans l'antiquité, les douleurs d'enfantement constituaient plutôt une *rareté* phénoménale. « Chez les peuples primitifs, dont le genre de vie favorise le développement de la constitution physique de l'individu, on peut, dit Engelmann, considérer le *travail* comme facile et de peu de durée (1). » D'après Chailly, la facilité de l'accouchement est en raison inverse du degré de la civilisation. Pouchet pense aussi que la parturition difficile est un phénomène acquis de la civilisation. Mais ces assertions se trouvent contredites par de multiples passages bibliques. Déjà, dans la *Genèse*, les *douleurs* d'enfantement sont considérées comme un phénomène constant et quasi nécessaire. En effet, l'Eternel dit : « Oui, j'augmenterai tes *peines* et tes grossesses; tu enfanteras des enfants avec *angoisse* (2). » Et cette malédiction divine semble s'être réalisée constamment à travers les âges. Du moins, les tableaux saisissants, que les prophètes avaient tracés de la femme en *dou-*

(1) Engelmann, la Pratique des accouchements chez les peuples primitifs. Trad. Rodet, Paris, 1886, p. 24.
(2) Genèse, IV, 16.

leurs d'enfantement, l'attestent suffisamment. Voici, d'abord, comment Isaïe parle d'une femme en travail : « Comme une femme enceinte qui s'apprête à enfanter, elle *tremble* et *crie* à cause de ses *douleurs* (1). » Jérémie, à son tour, parle ainsi des douleurs d'enfantement : « La *détresse* et les *douleurs* l'ont saisie [Damas], comme une *parturiente* (2). » Micha semble même avoir observé les douleurs angoissantes de l'expulsion, car il dit : « *Tremble* et *pousse*, fille de Sion, comme une femme qui accouche (3). » Le psalmiste, pour parler des douleurs de l'enfantement, se sert encore d'un langage plus tragique, car il dit : « Des *convulsions* les ont saisis [les rois ennemis] et un *tremblement* comme une *parturiente* (4). »

Même, l'Écriture sainte nous apprend que les Hébreux savaient parfaitement que les *douleurs* d'enfantement étaient, chez les *primipares*, beaucoup plus *intenses* et, surtout, de plus longue *durée*. Aussi, Jérémie, pour peindre la *détresse* extrême, se contente de la comparer à celle qu'éprouve une *primipare*, lors de son *accouchement* (5). C'était, paraît-il, d'une observation facile. Hippocrate aussi signale ce fait, presque constant : « Les primipares, dit-il, souffrent le plus dans l'accouchement (6). »

Il semble aussi que, grâce à l'observation, les Hébreux savaient également que, d'habitude, les *douleurs* sont plus *intenses* dans la parturition des *mâles*. Du

(1) Isaïe, XXV, 17.
(2) Jérémie, IL, 24.
(3) Micha, IV, 66.
(4) Psaumes, LVII, 7.
(5) Jérémie, IV, 31.
(6) Hippocrate, De la génération et de la nature de l'enfant. Ed. Littré, 7 vol., p. 501.

moins, plusieurs passages bibliques font clairement allusion à cette particularité (1). Aristote signale aussi le même fait : « Le travail pour la naissance des filles est continu et plus sourd ; pour la naissance des garçons, il est plus vif et plus rapide, mais beaucoup plus douloureux (2). » Pourtant, plusieurs Talmudistes professent, sur ce point, une opinion tout à fait contraire. Ils cherchent même à expliquer, par la différence prétendue des *positions*, la cause des douleurs plus intenses dans l'accouchement des filles (3).

Déjà les Hébreux de l'époque biblique connaissaient la *partie* du corps où, habituellement, les *douleurs* d'enfantement se font sentir avec le plus de violence. Isaïe parle des douleurs des *lombes :* « C'est pourquoi mes *lombes* sont remplies de *tremblements*, car des *crampes* m'ont saisi comme celles d'une *parturiente* (4). » Jérémie indique les *hanches* comme siège de douleurs dans l'accouchement : « Demandez donc et informez-vous s'il ne s'agit pas de la naissance d'un enfant *mâle*, car, sans cela, pourquoi ai-je vu les personnes se tenir les *hanches* de leurs mains et présenter des *figures jaunies* (5) ? » Hippocrate constate également ce fait : « Les femmes, dit-il, souffrent dans tout le corps, mais surtout aux lombes et aux ischions (6). »

Il est hors de doute que les Hébreux, grâce à une observation attentive, avaient fini par démêler les diverses *sensations* douloureuses éprouvées par les par-

(1) Genèse, xxxv, 17; Isaïe, lxvi, 7, et Jérémie, xxx, 6.
(2) Aristote, Histoire des animaux. Livre vii, ch. iv.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 30ᵃ.
(4) Isaïe, xxi, 4.
(5) Jérémie, xxx, 6.
(6) Hippocrate, De la génération et de la nature de l'enfant. Ed. Littré, 7 vol., p. 539.

turientes. Et c'est de là que vient la multiplicité des *termes* dont se sert l'Ecriture pour exprimer les *douleurs* d'enfantement. Ainsi, les mots : « *etzev* » ou *angoissé* (1), « *tzirim* » ou *crampes* (2), « *hil* » ou *tremblement* (3), « *tzarah* » ou *détresse* (4), et enfin « *habalim* » ou *constrictions* (5) lui servent tour à tour pour dépeindre l'*état* douloureux de la parturition. Pourtant, il y a un *terme* qui prédomine partout et toujours : c'est celui de « *habalim* » ou *constrictions*. Même, plus tard, à l'époque talmudique, on avait créé l'expression de « *hevle ledah* » ou *constrictions* de la *parturition*, pour désigner, en général, toutes les *douleurs* de l'enfantement. Savaient-ils que ces constrictions provenaient des *contractions* utérines? C'est possible, mais rien n'est moins sûr. En effet, certains Talmudistes semblent avoir voulu voir la cause principale des douleurs d'enfantement dans de prétendues *rotations* fœtales (6).

Il est également certain que, en dehors des douleurs, les Hébreux connaissaient aussi les autres *phénomènes* qui précèdent ou qui accompagnent le *travail*. Ainsi, par exemple, ils connaissaient sûrement le phénomène des *glaires*. Il se peut même que c'est à cause des glaires, dont l'aspect est toujours quelque peu sanguinolent, qu'un auteur talmudique avait voulu poser le *principe* suivant : « Il est impossible que l'*utérus* gravide commence à s'ouvrir sans qu'il en résulte

(1) Genèse, IV, 16.
(2) Isaïe, XXI, 4.
(3) Jérémie, VI, 24.
(4) Jérémie, LIX, 24.
(5) Isaïe, XXVI, 17.
(6) Talmud B., Traité Nidda, p. 31a.

quelque écoulement *sanguin* (1). » Seulement, en l'absence de textes précis, il est impossible de rien affirmer sous ce rapport.

Mais, bien que, dans l'antiquité hébraïque, les douleurs de l'enfantement semblent avoir constitué le *signe* capital de l'accouchement, les savants, dans les époques postérieures, paraissent avoir su que l'apparition des douleurs n'est pas toujours un *indice* sûr du *travail* de la parturition. Ils n'ignoraient pas que, dans certains cas, la femme peut éprouver des douleurs pendant un certain laps de temps sans qu'elle soit pour cela en travail. Ils croyaient même que ce *faux travail* peut durer fort longtemps, comme le prouve ce passage : « Combien peut *durer* le *faux* travail? Il peut se prolonger, dit R. Meyer, même pendant quarante-cinq jours. Non, dit R. Juda, il ne dépasse pas un mois. Il n'est même, affirment R. José et R. Simon, jamais plus long que deux septenaires (2). » Aussi, dans le but de reconnaître le *vrai travail*, c'est-à-dire la *dilatation* du col de la matrice, les Talmudistes s'étaient efforcés d'indiquer quelques *signes* indépendants des douleurs, comme cela ressort clairement du passage suivant : « A partir de quel moment y a-t-il *ouverture* de la matrice? C'est, dit Abaï, dès l'instant où la parturiente s'est assise sur le « *machber* » ou *chaise* obstétricale. C'est, dit R. Houna b. Josué, dès le moment où le sang commence à couler par les *voies* génitales. D'autres auteurs soutiennent que la matrice *s'ouvre* dès que la *parturiente* se fait soutenir, sous les bras, par les assistantes (3). »

---

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 38ᵃ.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 36ᵇ.
(3) Talmud B., Traité Sabbat, p. 129ᵃ.

Ces *signes* artificiels, qui devaient varier d'une femme à une autre quant au moment de leur apparition, ne leur avaient sûrement pas permis de connaître exactement le *début* de la *dilatation*, mais ils étaient peut-être suffisants pour manifester le *vrai travail*, du moins dans la majorité des cas. De même, le *signe* qu'ils indiquent pour reconnaître la *fin* de la *dilatation* est aussi trop artificiel pour qu'il leur eût permis réellement de connaître cette *phase* du travail avec *exactitude*. En effet, voici ce qu'ils disent à ce sujet. « Il a été enseigné que, dans le cas d'un produit abortif, la *matrice* ne doit être considérée comme complètement *ouverte* qu'à partir du moment où la *tête* apparaît grosse comme une *grappe*. Il suffit, dit R. Eliézer, que les *rugosités* vaginales se montrent sous l'influence de la poussée du sommet (1). »

C'est probablement l'*incertitude* où ils étaient au sujet du *début* et de la *fin* de la *dilatation*, qui leur avait fait négliger les autres *phénomènes* de cette période du *travail* : tels que la *rupture* des membranes, l'*écoulement* du liquide amniotique, etc. Ils n'ignoraient sûrement pas ces phénomènes, mais ils n'en tenaient pas assez de compte.

Sur les *présentations* fœtales au moment de l'accouement, les Talmudistes possédaient déjà des connaissances plus précises. Ainsi, ils savaient que le *fœtus*, vers la fin de la gestation, s'oriente, habituellement, de telle manière que c'est la *tête* qui s'engage dans le *détroit*. Ce *principe* est nettement énoncé dans le passage suivant : « Aussitôt que le moment de *sortie* s'approche, le *fœtus* se *renverse* pour sortir (2). » En effet

(1) Talmud B., Traités Bechorot, p. 22ᵃ, et Oholot, ch. VII, 4.
(2) Talmud B., Traité Nidda 31ᵃ.

la présentation du *sommet* était, pour eux, la seule *naturelle*. Cette même doctrine est aussi admise par Aristote. « Chez tous les animaux, dit-il, la sortie naturelle du fœtus est par la tête, parce que les parties du corps qui sont au-dessus du cordon sont plus fortes que celles qui sont au-dessous (1). »

Sous le rapport de la *variété* des présentations, ils paraissent avoir connu vaguement les *positions* antérieure et postérieure, ou plutôt les deux *variétés* de dégagement qui en résultent habituellement : *occipito-pubienne* et *occipito-sacrée*. Mais ils attribuaient faussement les *positions* postérieures aux sexes *femelles* et réservaient les *positions* antérieures aux sexes *mâles*. En effet, ils disent ceci : « Pourquoi les douleurs d'enfantement d'une fille sont-elles plus grandes que celles d'un garçon? C'est que *celui-ci* vient dans l'attitude du *coitus*, et *celle-là* vient aussi dans l'attitude du *coitus* à elle. Donc, la *fille* a besoin de faire une *rotation*, et le *garçon* n'en a pas besoin (2). »

L'ordre de *dégagement*, dans la présentation du *sommet*, leur était également assez bien connu, comme le prouve ce passage : « Quand le fœtus se présente naturellement, il doit être considéré comme né à partir du moment où la majeure partie de l'extrémité *céphalique*, c'est-à-dire — précise le texte — la « *padahath* » ou *front*, est sortie (3). » Ils semblent donc avoir bien observé la *déflexion* de la *tête*. En tout cas, leur observation paraît plus approfondie que celle qu'Hippocrate a faite sous le même rapport. « L'enfant, dit-il, va par la tête; la tête sort la première, puis

(1) Aristote, Histoire des animaux. Livre IV, ch. VIII.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 30ᵃ.
(3) Talmud B., Traité Bechorot, p. 46ᵇ.

les autres parties suivent et l'ombilic sort le dernier (1). »

Ils connaissaient aussi la *présentation* du *siège*, mais ils la considéraient comme contre nature (2). Pline pense de même quand il dit : « In pedes procedere nascentem, contra naturam est (3). » Quant aux *déformations* fœtales qui résultent souvent des mauvaises *positions*, ils semblent les avoir observées également, comme cela ressort du passage suivant : « Les *déformations* provenant des *contractions* utérines ou de l'*expulsion*, ne doivent pas être assimilées, dit R. Nahmon, à celles qui font craindre des *dislocations* organiques (4). »

Les *attitudes* obstétricales, usitées chez les anciens Hébreux, avaient varié avec le cours des siècles (*). La première indication précise relative à l'attitude obstétricale se trouve dans une conversation de Rachel avec Jacob. Cette malheureuse femme stérile, qui avait si énergiquement réclamé la maternité à son mari (5), se résigne finalement à avoir recours à un usage qui est encore de nos jours répandu chez beaucoup de peuples primitifs. Ainsi, au Vieux-Calabar, les femmes *stériles* chargent leurs *servantes* de leur donner une progéniture ; elles adoptent ensuite ces enfants et les considèrent absolument comme étant de leur famille (6).

---

(1) Hippocrate, De la génération et de la nature de l'enfant. Ed. Littré, 7 v., p. 539.

(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 28ᵃ.

(3) Pline, *Hist. nat.*, liv. VII, c. v. 1.

(4) Talmud B., Traité Houllin, p. 51ᵃ.

(5) Genèse, xxx, 1.

(6) Engelmann, la Pratique des accouchements chez les peuples primitifs, p. 2.

(*) Dans la *Revue des Etudes juives*, nous avons consacré toute une étude à cette question importante.

Et voici comment l'auteur sacré relate la résolution résignée de Rachel. Elle dit : « Voici ma servante Bilhah, approche-toi d'elle; elle enfantera sur mes *genoux* et par elle j'aurai aussi un enfant (1). » Ces mots : *elle enfantera sur mes genoux* n'auraient pas de sens, si nous ne connaissions pas certaines *coutumes* obstétricales, usitées, même de nos jours, chez beaucoup de peuples, qui les expliquent très naturellement. Ces *coutumes*, nous allons en citer quelques exemples.

Les femmes mongoles accouchent *assises* sur les *genoux* de leurs maris. Les femmes kalmouks ont aussi la coutume, surtout dans les couches un peu laborieuses, de s'*asseoir* sur les *genoux* d'un homme très vigoureux assis, lui-même, par terre. Au Pérou, les femmes accouchent volontiers sur les *genoux* de leurs maris (2).

Les Finnoises aussi, accouchent sur les genoux d'une personne apparentée, et il en est de même des Esthoniennes. Enfin cet usage était assez répandu en Hollande, vers la fin du XVIIIe siècle (3).

Il ne serait donc pas étonnant que cette même *coutume* eût existé aussi, à côté d'autres *mœurs* obstétricales, chez les anciens Hébreux, car seul cet *usage* peut expliquer clairement la locution : *enfanter sur les genoux d'un autre*. Et, ce qui rend cette hypothèse plus plausible, c'est que Job dit : « Que ne suis-je mort au sein de ma mère! Au sortir de ses flancs, que n'ai-je expiré! Pourquoi des *genoux* se sont-ils pré-

(1) Genèse, XXX, 1.

(2) Wittkowski, Histoire des accouchements chez tous les peuples. Paris...

(3) Schroder, Manuel d'accouchement. Trad. Charpentier, Paris, 1875.

sentés à moi! (1). » Or, d'après ce tableau où l'auteur dépeint, avec tant de fidélité, comment la *mort* guette habituellement le *fruit* de la conception dans la *matrice* d'abord, dans les *parties* génitales pendant l'expulsion, ensuite, les *genoux* semblent jouer un rôle très important aussitôt après le *ventre*. Et il ne s'agit pas ici des *genoux* de la mère, car, obstétricalement, l'expression *se sont présentés à moi*, ne peut s'appliquer à ceux-là en aucune façon. En effet, quelle que soit son *attitude*, la mère ne peut pas recevoir son enfant sur ses *genoux* pendant l'*expulsion*. Au contraire, si c'est sur les *genoux* d'une *autre* personne que l'accouchement a lieu, le texte devient d'une clarté lumineuse.

Mais le passage capital où la Bible indique nettement l'*attitude* que les femmes hébreues prenaient pendant l'accouchement, est assurément celui-ci : « Quand vous accoucherez les femmes des Hébreux, vous regarderez sur les *abnaïm*. Si c'est un fils, vous *le* mettrez à mort; mais si c'est une fille, vous *la* laisserez vivre (2).» En effet, à la simple lecture, on voit que *abnaïm* désigne quelque *chose* qui servait pour l'*accouchement*. Par conséquent si l'on connaît la chose exprimée par *abnaïm*, on connaîtra forcément l'*attitude* de la patiente qui avait l'habitude d'y avoir recours.

Il est vrai que les controverses au sujet de *abnaïm* sont fort nombreuses ; mais, en tenant compte des considérations suivantes, il est facile de se convaincre que ce *terme* doit être pris dans sa *signification* naturelle, c'est-à-dire *deux pierres*. En effet, il faut, de toute nécessité, admettre que le premier ordre donné

(1) Job, XIII, 11-12.
(2) Exode, I, 23.

par Pharaon aux sages-femmes d'exterminer tous les enfants *mâles*, avait le caractère d'une mission secrète. Or, s'il en est ainsi, voyons à quel moment de l'accouchement la sage-femme pouvait, sans attirer les soupçons de la mère, ni même ceux des assistants, accomplir sa mission. Avant l'expulsion, ce *crime* était impossible, car le *sexe* n'est jamais connu à ce moment-là. Le *signe*, mentionné dans le Talmud, *que les garçons ont le visage en bas*, et que les *filles* ont le *visage* en haut (1), n'a pas de valeur au point de vue scientifique, puisque le *dégagement* en *occipito-sacrée*, et ce n'est que dans ce cas que le *visage* de l'enfant peut regarder en haut, est très exceptionnel et ne dépend nullement du *sexe* femelle, mais de la *variété* de *position* de l'extrémité fœtale pendant la *descente*. D'autre part, après l'expulsion, le *crime* ne peut plus passer inaperçu, car l'enfant, par son premier cri, s'affirme *vivant*.

Aussi bien, il n'y avait qu'un *seul* instant qui pût permettre à la sage-femme de s'acquitter de sa terrible mission, c'était celui qui est compris entre la *rotation* externe et le *dégagement* du tronc. En effet, à ce moment, la distinction des *sexes* est d'une facilité extrême, puisqu'il suffit de glisser un ou deux doigts sous le ventre de l'enfant, dans le vagin, pour s'en assurer. D'un autre côté, l'*infanticide*, à ce moment précis, est aussi très aisé, car il suffit de serrer un peu, entre les deux doigts explorateurs, la *tige* funiculaire, pour que l'enfant vienne au monde mort-né.

Or, l'*attitude* qui se prête le mieux à cette manœuvre criminelle, est assurément celle de la *posture age-*

(1) Talmud B., Traité Sota, p. 11b .

nouillée. Et, d'autre part, rien ne nous empêche d'admettre l'*usage* de cette *posture* chez les Hébreux pendant leur séjour en Egypte, pas plus que de supposer que, pour appui, ils se servaient, dans cette circonstance, de *deux pierres*. Bien au contraire, tout porte à croire que cette *position* obstétricale, qu'on rencontre chez eux plus tard, avait dû leur être familière depuis ongtemps. Cette position était d'ailleurs, et est encore, très répandue. Nous allons le montrer par quelques exemples.

Les Polynésiennes de la Nouvelle-Zélande accouchent de préférence *à genoux*, les mains appuyées sur un arbre ou sur un bâton fiché en terre (1). Les Pensylvaniennes *s'agenouillent* volontiers devant une chaise, et la sage-femme, placée derrière la patiente, attend la naissance de l'enfant. Dans le Nord du Mexique, les femmes indigènes, comme les Apaches, les Nez-Percés, ont la coutume de *s'agenouiller* (2). En Chine et au Japon les femmes en mal d'enfant ont l'habitude de se mettre *à genoux* aussitôt que les douleurs leur paraissent être mûres. Les femmes tartares ont encore conservé leur ancienne coutume de rester *agenouillées* pendant toute la durée du travail (3). En Perse, d'après Polack, les femmes à terme *s'agenouillent* en s'appuyant sur deux piles de briques. En Abyssinie, les femmes en couches préfèrent se mettre *à genoux*. Ludolf, en parlant des Ethiopiennes, s'exprime ainsi : « Parturientes in genua procubent atque ita infantes

(1) Hooker, J. of the ethnol. Soc. of. London, 1869.

(2) Wittkowski, les Accouchements chez tous les peuples, p. 384.

(3) Hureau de Villeneuve, De l'accouchement dans la race jaune. Paris, 1863, p. 32.

enitentur (1). » Enfin, en Egypte même, d'après plusieurs témoignages archéologiques, les femmes semblent avoir eu la coutume de s'accroupir sur les talons ou de s'agenouiller sur le sol.

On voit donc, par ces exemples, qu'on peut multiplier facilement, qu'il n'y a rien d'étonnant à ce que notre double hypothèse soit une réalité. Dès lors, tout devient clair, sans le secours d'aucune correction, ni même d'interprétation. Le roi, en donnant aux sages-femmes son ordre infanticide, leur indique le moment propice pour son exécution. Cela doit avoir lieu sur le *abnaim*, c'est-à-dire lorsque les *parturientes* sont encore *appuyées* sur les *deux pierres*, car alors, c'est-à-dire pendant l'expulsion, la sage-femme, placée derrière la patiente, pour soutenir et recevoir l'enfant, a toute latitude pour se livrer à son acte néfaste, sans attirer le moindre soupçon.

Dans ces conditions, l'excuse des sages-femmes que : *les femmes hébreues accouchaient avant leur arrivée,* était vraiment sans réplique. En effet, cela équivalait à ceci : Arrivant trop tard, la sage-femme ne peut accomplir sa tâche, à moins d'un crime public. Aussi Pharaon se vit-il forcé, cette fois, d'avoir recours à ce crime et d'ordonner de jeter les enfants mâles dans le Nil.

Cette coutume de s'*agenouiller* pendant l'accouchement est restée encore longtemps chez les Hébreux. En effet, un passage de Samuel, où il est dit : *Elle s'accroupit et enfanta* (2), est très probant à cet égard.

Plus tard, avec le bien-être domestique et le raffine-

(1) Ludolf, Hist. œthiopica sive brevis et succincta descrip. regni Habessinorum. L. I, c. XIV.
(2) Samuel, I, ch. IV, 19.

ment des mœurs, la position *agenouillée*, un peu rude et assez mal commode, avait cédé à la position *assise* sur un siège *ad hoc*. Cela résulte du passage suivant : « Car les enfants sont arrivés jusqu'au *maschber* (1). »

Il est même permis de croire que le *maschber* était un *siège* à bascule, analogue à celui qui est encore usité en Syrie, et que, une fois la *tête* de l'enfant à la *vulve*, c'est-à-dire en contact avec le *maschber* (d'où l'expression : *les enfants sont arrivés jusqu'au maschber*), le *siège* était renversé à ce moment pour permettre à la parturiente de prendre la position *demi-couchée* qui est celle qui convient le mieux pendant l'expulsion (*). En admettant cette conjecture, la signification étymologique de « maschber » devient aussi claire que possible.

Quoi qu'il en soit de cette conjecture, la *coutume* d'accoucher sur un *siège*, avait dû, au cours des siècles, devenir *universelle* parmi les Hébreux ; d'autant plus que, vers ce temps, les autres peuples, plus ou moins voisins, avaient également eu recours à cette même pratique. Ainsi, pour ne citer qu'un seul exemple, Artémidore, qui a vécu vers le IIe siècle de l'ère commune, parle déjà très clairement d'un *siège* à accoucher. D'ailleurs, le Talmud mentionne très fréquemment le *siège* obstétrical, qu'il appelle *maschber* (2).

Sous le rapport de l'*industrie* obstétricale, qui, chez les Hébreux, remonte presque à l'origine de leur *histoire*, on peut dire qu'elle était, du moins au *début*,

(1) Isaïe, XXXVI, 3.
(2) Talmud B., Traités Sabbat, p. 129 *bis*, et Kelim, XXIII, 3.
(*) Voir notre étude *in Revue d'obstétrique et de gynécologie*, Paris, 1901.

exclusivement exercée par des *matrones*. Ainsi, Rachel est assistée par une *sage-femme*. D'autre part, l'exhortation que celle-ci adresse à la malheureuse parturiente : « *Ne crains pas, car celui-là aussi est un fils* » (1), semble prouver que, déjà à cette époque lointaine, la sage-femme avait assez d'expérience pour savoir que, la tête d'un enfant du sexe masculin étant plus *volumineuse*, un accouchement de longue *durée* présage ordinairement la naissance d'un *mâle*. L'expérience des sages-femmes hébreues apparaît plus clairement encore dans le récit biblique de l'accouchement de Thamar (2). C'est pourquoi l'usage des sages-femmes était, chez les Hébreux, déjà très *universel* lors de leur séjour en Egypte. Aussi Pharaon, en donnant l'ordre à Siphrah et à Pua, chefs de la corporation des sages-femmes, de pratiquer l'infanticide sur le sexe fort, pouvait-il être sûr de se débarrasser de tous les enfants mâles.

Mais quel était exactement le *rôle* des sages-femmes hébreues auprès des *parturientes?* Se bornaient-elles seulement à recevoir l'enfant ou bien, grâce à l'expérience acquise, se permettaient-elles, dans les cas embarrassants, des manœuvres quelconques? Plusieurs textes vont nous permettre d'éclaircir quelque peu cette question importante. Mais, auparavant, il convient de se rendre un compte exact du *rôle* des sages-femmes dans l'antiquité *païenne*.

Hippocrate semble prêter aux sages-femmes un rôle plutôt actif, car il dit: « La sage-femme ouvrira doucement l'orifice utérin, ce qu'elle fera avec précaution,

(1) Genèse, xxv, 17.
(2) Genèse, xxviii, 27-30.

et elle tirera le cordon ombilical, en même temps que l'enfant (1). » Aristote parle aussi, bien que vaguement, des nombreux services qu'une habile accoucheuse doit savoir rendre : « savoir couper le cordon ombilical, dit-il, est une partie de l'art de l'habile accoucheuse, car non seulement elle doit être en état, par sa dextérité, d'aider les accouchements laborieux des femmes, mais, de plus, elle doit avoir toutes les ressources d'esprit nécessaires pour parer à tous les accidents (2). » Galien signale également l'intervention active des sages-femmes romaines. « Si le liquide [amniotique], dit-il, vient à s'échapper subitement et prématurément, les sages-femmes, forcées elles-mêmes d'imiter la nature, possèdent certaine préparation liquide pour humecter le col (3). »

Ainsi donc la sage-femme, dans l'antiquité païenne, semble avoir joué un rôle beaucoup plus actif que celui de recevoir l'enfant quand il a plu à la bonne nature de le mettre au monde. D'ailleurs, même chez les peuples primitifs, la sage-femme paraît savoir aider la nature dans nombre de circonstances. Ainsi, chez certaines peuplades sauvages, tels les Dokatos, la rigidité du périnée est corrigée par la dilatation forcée (4). Donc, d'après ce qui précède, il est permis de supposer *a priori* que les sages-femmes, chez les Hébreux, avaient aussi joué un rôle *actif* dans l' « *industrie* » obstétricale. Mais, en réalité, cette supposition n'est pas indispen-

(1) Hippocrate, Maladies des femmes. Ed. Littré, vol. VIII, p. 145.

(2) Aristote, Histoire des animaux, livre VII, ch. IX.

(3) Galien, De l'Utilité des parties. Ed. Daremberg, t. II, p. 143.

(4) Engelmann, la Pratique des accouchements chez les peuples primitifs. Trad. Rodet, Paris, 1886, p. 29.

sable, car, comme cela a été dit plus haut, il existe des preuves directes du rôle actif des sages-femmes chez les Hébreux. Voici d'abord un passage qui règle, au point de vue *religieux*, la *situation* de la sage-femme qui, dans le cas de la *mort* du fœtus, aurait pratiqué une manœuvre quelconque pour l'extraire : « Si un fœtus vient à *succomber* dans les entrailles de sa mère, la sage-femme qui, par sa *manœuvre*, le touche dans la matrice, devient aussitôt *impure* pour sept jours; la mère, au contraire, ne doit se considérer comme impure qu'à partir du moment où le fœtus a été extrait (1). »

D'autre part, l'*importance* sociale que la sage-femme paraît avoir acquise, chez les Hébreux, avec le cours des siècles, permet également d'affirmer qu'elle ne se bornait pas uniquement à la *section* du cordon. Ainsi, pour faciliter ses *déplacements*, on avait institué, à l'époque talmudique, que, le samedi, elle n'est pas soumise à la loi commune, comme cela ressort du passage suivant : « A l'origine, les témoins, qui arrivaient de loin le samedi, ne pouvaient se déplacer dans la ville; mais R. Gamliel établit que, à l'instar des autres habitants, ils pouvaient jouir du droit d'effectuer un déplacement de deux milles *aunes* en tous sens. Et, d'après cette même institution, la sage-femme qui vient pour pratiquer un accouchement pouvait également jouir de cette *prérogative* exceptionnelle (2). »

Pour la même raison, on avait aussi adouci, en sa faveur, la rigueur de certaines lois. Ainsi, il est dit : « Le jour de Kippour, il est interdit de manger, de boire, de se laver, de s'oindre, de se chausser, etc. ;

(1) Talmud B., Traité Houlin, p. 71ᵃ.
(2) Talmud B., Traités Rosch-Haschana, p. 23ᵇ, et Eroubin, p. 45ᵃ.

mais un roi ou une fiancée peuvent se laver; de même, une sage-femme peut se chausser (1). » Enfin, voici un dernier passage qui montre l'*estime* dans laquelle on tenait, chez les Hébreux, les *services* de la sage-femme :

« Il est interdit, à moins qu'il ne s'agisse d'une *assistance* facile, d'accoucher réellement, pendant un jour de *fête*, une *femelle* animale; mais, dans l'espèce humaine, il est permis de *pratiquer* l'accouchement, même le *samedi*, de faire venir d'un *endroit* à l'*autre* une *sage-femme ;* en un mot, de *profaner* le sabbat en la faveur de la parturiente (2). »

Et maintenant une autre question se pose :

Y avait-il jamais, chez les anciens Hébreux, des accoucheurs du sexe *masculin?* Mais, avant d'y répondre, il convient de se renseigner sur le même point dans l'antiquité païenne. Certes, même dans ces temps antiques, où le sexe *faible* était plutôt traité en *femelle*, la *pudeur* de la femme avait souvent empêché les hommes de pratiquer l'art tocologique. Pourtant, il est établi que, de tout temps, l'*assistance* obstétricale des hommes, surtout dans des circonstances exceptionnelles, était requise partout. « En Egypte, dit Engelmann, on appelait, dans des cas difficiles, des chirurgiens spécialement habiles dans l'art des accouchements (3). » Aristote parle également d'une intervention chirurgicale, pratiquée par des médecins, sur le col de la matrice (4).

---

(1) Talmud B., Traité Yoma, p. 73b .
(2) Talmud B., Traité Sabbat, p. 128b .
(3) Engelmann, la Pratique des accouchements chez les peuples primitifs, p. 36.
(4) Aristote, Histoire des animaux. Livre IV, ch. IV.

Chez les Hébreux aussi, il est hors de doute que des *hommes* pratiquaient quelquefois l'art obstétrical. Le passage suivant est très concluant à cet égard : « Quand un maître [qui est médecin], en introduisant la main dans les *voies génitales* de son esclave, blesse, par la manœuvre, l'*enfant* de ses entrailles, il n'est passible, dit R. Eliézer, d'aucune *indemnité* envers elle (1). »

Il se peut même que, déjà à l'époque biblique, la *pratique* des accouchements par des *hommes* ne fût point un phénomène inconnu. Ce qui autorise une pareille conjecture, c'est une curieuse *métaphore* employée par Isaïe : « *Si c'est moi qui fais accoucher, ne ferai-je pas enfanter, dit l'Eternel ?* (2) » Evidemment, le prophète ne parle ici qu'au figuré. Mais si les *mœurs* pudiques de l'époque ne permettaient point aux *hommes* d'intervenir dans les accouchements, même dans les *cas* où leur *sang-froid*, leur *courage* aurait pu être d'un secours *décisif* dans le dénouement, comment Isaïe peut-il faire de l'Eternel, même métaphoriquement, l'*accoucheur* infaillible de *Sion ?* Force nous est donc d'admettre que le prophète se sert ici, comme toujours, d'expressions naturelles. Il veut dire : Si l'*homme* passe pour *habile* en obstétrique, quel *accoucheur* fera donc l'Eternel lui-même ?

Jérémie aussi, dans l'une de ses imprécations, semble parler d'un *accoucheur*. En effet, en maudissant l'*homme* qui, le premier, avait annoncé sa *naissance* à son père, il dit : « *Parce qu'il* (*cet homme*) *ne m'avait pas tué dès la matrice, de manière que ma mère devînt mon tombeau et sa matrice, une ges-*

---

(1) Talmud B., Traité Kedouschin, p. 24b .
(2) Isaïe, LXVI, 9.

tation perpétuelle (1)... » Or, quel *homme*, en dehors de l'*accoucheur*, peut se trouver dans la *situation* de pouvoir causer volontairement la *mort* du *fœtus* qui s'efforce de quitter la *matrice* ?

Relativement à la *pratique* des accouchements *multiples*, les Hébreux semblent avoir possédé des *connaissances* assez étendues. Ainsi, il n'est pas douteux qu'ils savaient que, dans la grande majorité des cas, les deux *jumeaux* se présentent, tous les deux, par le *sommet* (2). Ce fait, Moïse semble l'indiquer clairement dans son récit de l'accouchement *gemellaire* de Rebecca. En effet, il dit : « Et, après cela, sortit son frère dont la main tenait le talon d'Esaü ; c'est pourquoi on lui donna le nom de Jacob (3). » Or, il est clair qu'un pareil *phénomène* n'est possible que dans le cas de *deux sommets*, car dans toutes les autres combinaisons, même dans celle, assez fréquente, de *sommet* et *siège*, il est impossible que le deuxième enfant paraisse toucher, avec une de ses mains, au talon du premier enfant.

Ils connaissaient également les autres *variétés* de présentation qui se rencontrent quelquefois dans les accouchements *doubles*, comme le prouve le récit de l'accouchement de Thamar : « Et comme il arriva que, au moment de l'accouchement, l'un des *jumeaux* présenta un *bras*, la sage-femme y posa un lien, en disant : C'est celui-ci qui est sorti le premier. Puis, cet enfant ayant remonté son bras, son frère sortit si rapidement que la sage-femme s'écria : « Pourquoi t'es-tu précipité si violemment ? Et elle l'appela Pharez. Après

(1) Jérémie, xx, 17.
(2) Tarnier, Traité de l'art des accouchements. Paris, 1888, t. I, p. 721.
(3) Genèse, xxv, 26.

lui, sortit son frère, celui qui portait un lien sur sa main, et on l'appela Zarech (1). »

Ce récit, à la simple lecture, ne semble pas prouver grand'chose. Mais, après une mûre réflexion, il n'en est pas ainsi. En effet, la *sortie* d'un *bras* peut avoir lieu, comme l'on sait, dans deux circonstances tout à fait différentes. L'enfant, placé de *travers,* sort un bras qui fait un *angle* droit avec le *tronc ;* ou bien l'enfant, se présentant par le *sommet,* a le *bras* relevé qui, placé sur le côté, *descend* avec la tête. Dans le premier cas, l'accouchement est impossible, car le fœtus, dans la matrice, étant plié sur lui-même de manière à représenter un ovoïde, ne peut en sortir qu'à la condition qu'une des extrémités de cet ovoïde s'engage dans le canal pelvien. Aussi, dans ce cas, faut-il chercher à changer cette position vicieuse, c'est-à-dire il faut, si c'est possible, pratiquer la *version.* Dans le second cas, au contraire, la *sortie* du bras ne rend pas l'accouchement impossible. Cette circonstance, il est vrai, retarde un peu la parturition chez les primipares, mais elle ne l'empêche pas de se terminer naturellement.

Or, la sage-femme de Thamar ne s'y trompe pas. Elle se doute bien qu'il s'agit d'une *présentation d'épaule* pour l'un des jumeaux, et que le *bras procident* doit remonter avant la sortie de l'enfant, c'est-à-dire que le fœtus, avant de venir au monde, doit subir l'*évolution spontanée*. Aussi, se hâte-t-elle de mettre un *lien* sur ce bras. Et, en réalité, c'est le deuxième enfant, lequel se présentait par le sommet, qui sortit le premier. Certes, la *présentation* de l'*épaule* pour le premier des jumeaux et le *sommet* pour le second

(1) Genèse, XXXVIII, 27-30.

est une combinaison bien rare (1); mais elle existe, et les *phénomènes* que Moïse décrit sont bien conformes à la science. On peut même dire que, sous le même rapport, Hippocrate fut déjà beaucoup moins perspicace, puisqu'il se tait complètement sur les phénomènes qui accompagnent l'accouchement *double*. « Une femme enceinte de jumeaux, dit-il, les met au monde en même temps, comme elle les a conçus (2). »

Au sujet de la *délivrance*, il y a peu de documents. Aussi, est-il impossible de savoir ce que, par exemple, les Hébreux faisaient, dans les cas difficiles, pour délivrer la parturiente. Et, cependant, les cas de *rétention placentaire* ne semblent pas avoir été très rares, comme le prouve ce passage : « Chez toute parturiente, qui, dans les jours qui suivent l'accouchement, expulse un *placenta*, on ne doit pas, alors même qu'il s'est déjà écoulé dix jours, craindre un autre fœtus dissous, c'est-à-dire que le *délivre* doit être attribué à l'accouchement qui a précédé cette *expulsion* tardive (3). »

Mais, ce qu'il est possible de mieux savoir, c'est que, malgré les *vertus* curatrices que la foule attribuait au placenta (4), le *délivre*, chez les Hébreux, était habituellement enterré dans des vases, comme cela ressort du passage suivant : « Les femmes des nobles, dit R. Simon b. Gamliel, ont l'habitude de faire cacher leurs placentas dans des vases remplis d'huile ; celles des riches ont coutume de les faire placer dans des flacons de laine, et, enfin, les femmes des pauvres se contentent de les faire entourer de « *mouks* » ou sorte

(1) Tarnier, Traité de l'art des accouchements. Paris, 1888, t. I, p. 721.
(2) Hippocrate, De la superfétation. Ed. Littré, vol. VIII, p. 458.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 26 b.
(4) Talmud B., Traité Berachot, p. 44 b.

de coton (1). » Des mœurs semblables paraissent exister aussi au Japon, où l'on enterre également les placentas dans des vases (2).

Il y a aussi fort peu de détails au sujet de la *ligature* et de la *section* du cordon. Voici, pourtant, un passage qui s'en occupe au point de vue *religieux :* « Le jour du sabbat, il est permis uniquement de faire la *ligature ;* selon R. José, on peut aussi pratiquer la *section* du cordon, afin que, le *placenta* étant enlevé, l'enfant puisse être *réchauffé* aisément. Cependant, dans le cas de deux *jumeaux*, les adversaires de R. José eux-mêmes, dit R. Nahmon ou nom de Raba b. Aboha, qui l'a dit au nom de Rab, permettent de faire la *section* du cordon, car, sans cette précaution, les *mouvements* des enfants peuvent déterminer des *tiraillements* réciproques sur les *tiges* funiculaires (3). »

(1) Talmud B., Traité Sabbat, 129b.
(2) Engelmann, la Pratique des accouchements chez les peuples primitifs, p. 196.
(3) Talmud B., Traité Sabbat, p. 129b.

CHAPITRE V

La femme pendant les suites de couches.

S'il est vrai que la femme, après tout accouchement, même normal, est une grande *blessée* qui, pour se rétablir promptement, a besoin de soins et de ménagements, il n'en est pas moins vrai que la plupart des peuples antiques s'en doutaient fort peu. La faiblesse de l'accouchée, les infirmités inhérentes à son état puerpéral, avaient donné lieu, au contraire, à un grand nombre de préjugés funestes. Ainsi, par suite du *flux* lochial, l'idée de l'impureté de la femme qui vient d'accoucher était répandue un peu partout. « A Athènes, dit Engelmann, les accouchées étaient regardées comme impures, et quiconque les touchait ne pouvait plus ensuite approcher des autels (1). » Et, même de nos jours, l'accouchée, chez beaucoup de peuples, est considérée comme impure. En Perse et dans l'Hindoustan, par exemple, une femme nouvellement accouchée souille tout ce qui s'offre à ses yeux (2).

Chez les Hébreux aussi, l'idée de l'impureté de l'*accouchée* semble dater dès les temps les plus antiques.

---

(1) Engelmann, la Pratique des accouchements chez les peuples rimitifs, p. 249.

(2) Wittkowski, les Accouchements chez tous les peuples, p. 51.

Mais Moïse, dans ses prescriptions relatives aux suites des couches, avait imprimé à cette idée populaire un caractère tout particulier. Au-dessus de cette idée d'impureté, il avait fait dominer surtout l'idée de *repos* pour l'accouchée.

Il se peut même qu'il n'eût décrété l'impureté de la parturiente que pour mieux établir ainsi une *mesure* prophylactique, capable de faire éviter la contagion puerpérale. Ce qui autorise une semblable manière de voir, c'est la *durée* très limitée de cette impureté.

Mais, quoi qu'il en soit de cette conjecture, il est visible que Moïse, par ses prescriptions relatives aux suites des couches, voulait surtout garantir à l'*accouchée* un repos indispensable et d'empêcher toute sorte d'entreprises qui pourraient devenir nuisibles à sa santé. Voici, en effet, comment il s'exprime à ce sujet : « Lorsqu'une femme conçoit et accouche d'un enfant mâle, elle est impure pendant sept jours, comme la durée de son indisposition menstruelle. Et, pendant les trente-trois jours consécutifs, elle se reposera de son sang de purification; elle ne touchera à aucune chose sainte et n'entrera au sanctuaire jusqu'à l'achèvement des jours de sa purification. Mais si elle accouche d'une femelle, elle est impure pendant deux septenaires, comme dans sa menstruation. En outre, elle doit se reposer pendant soixante-six jours de son sang de purification (1). »

On voit donc, à la simple lecture de cette loi, que si Moïse prescrit à l'accouchée, pendant une durée variable avec le sexe, une existence à part, il veut surtout lui assurer par là un rétablissement exempt de toutes

(1) Lévitique, XII, 2, 4 et 5.

les perturbations de la vie commune. Aussi, l'*impureté*, quant à sa durée, tient peu de place dans ce *repos* obligatoire. Ce repos est, d'ailleurs, amplement suffisant, du moins dans la majorité des cas, pour que les *modifications* physiologiques, tant du côté de l'appareil génital que du côté des autres organes de l'économie générale, puissent s'accomplir régulièrement, sans entraves venues du dehors.

Le *flux* lochial, malgré son aspect particulier, surtout au bout d'un certain nombre de jours, était considéré par les Hébreux, semble-t-il, comme étant toujours de nature sanguine. Ainsi, Moïse, tout en rendant uniquement impure la *métrorrhagie* puerpérale des *sept* ou *quinze* premiers jours qui suivent l'accouchement, se sert du terme « *dam* » ou « *sang* » pour désigner l'*écoulement* lochial pendant toute sa durée. Les Talmudistes aussi, en discutant la raison de la distinction établie par la loi mosaïque entre les *lochies* des premiers jours et celles des jours suivants, ne semblent pas douter de la nature sanguine du *flux* lochial, ni de sa provenance utérine, comme cela ressort du passage suivant : « Le flux lochial, dit Rab, provient d'une source unique; seulement la loi mosaïque l'a déclaré impur d'abord et pur ensuite. Non, dit Lévi, l'écoulement lochial a une provenance *double* : d'où l'impureté des premières *lochies* et la pureté de celles des jours suivants (1). »

Les *modifications* de la *matrice*, pendant les suites de couches, étaient suffisamment connues par les Hébreux. Ainsi, ils savaient que l'utérus, après l'accouchement, subit une *régression* lente et tend à se fer-

(1) Talmud B., Traité Nibda, p. 35 b.

mer. Seulement, ils ne tombaient pas d'accord sur le moment où l'*involution* utérine, surtout quant à la *fermeture* de la matrice, peut être considérée comme effectuée. Voici, sur ce dernier point, les diverses opinions qui avaient cours : « Combien peut se prolonger l'*ouverture* de la matrice? Pendant *trois* jours, d'après Abaï ; *sept* jours, selon Rava, qui l'a dit au nom de R. Juda ; et enfin, suivant d'autres auteurs, même pendant tout un *mois* (1). »

Maintenant, pourquoi Moïse a-t-il prescrit des suites de couches beaucoup plus longues dans les *naissances* femelles ? C'est ce qu'il est impossible de savoir. Qu'il nous suffise seulement de constater que, dans l'antiquité païenne, une *inégalité* semblable était également admise. « Le *flux* lochial, dit Hippocrate, dure *trente* jours pour un garçon et *quarante-deux* jours pour une fille (2). » Aristote pense aussi que la *durée* des *lochies* est variable avec le *sexe*. Seulement, d'après lui, le *flux* lochial est d'autant plus *long* qu'il s'agit d'un *garçon*.

Mais si, sous le rapport de la durée des lochies, il y a quelque ressemblance entre les Hébreux et les autres peuples antiques, la différence est complète entre eux relativement à la *réclusion* de l'accouchée pendant son état puerpéral. En effet, l'*isolement* de la femme pendant les suites de couches, se pratiquait chez beaucoup de peuples anciens (3). Or, cette *coutume* ne paraît pas avoir existé chez les Hébreux, même pendant la *pé-*

---

(1) Talmud B., Traité Sabbat, p. 129ᵃ.

(2) Hippocrate, De la génération et de la nature de l'enfant. VIIᵉ vol., p. 499.

(3) Wittkowski, Histoire des accouchements chez tous les peuples, p. 52.

riode impure de la puerpéralité. Un passage des *psaumes* semble, au contraire, indiquer que l'accouchée avait l'habitude de garder sa place dans la *demeure* commune. Voici, en effet, comment le psalmiste s'exprime quelque part : « La femme comme une vigne, *féconde*, au *coin* de la maison; les enfants, comme des plants d'oliviers, *autour* de la table : c'est *ainsi* qu'est béni l'homme qui craint l'Éternel (1). » Or, il est visible que le poète fait allusion, dans ce passage, à la femme qui, *retenue* sur sa couche après la *parturition*, ne peut pas, comme ses enfants, s'*asseoir* à la table commune, et qui, néanmoins, est du *coin* qu'elle *occupe*, la *source* de la joie de tous par l'*être* qu'elle vient de mettre au monde. En tout cas, dans les époques postérieures, l'*accouchée*, chez les Hébreux, non seulement ne subit aucun *isolement*, malgré son impureté, mais encore elle est l'*objet* des soucis de tous dans la maison. Il est permis de violer, en sa faveur, même les lois les plus saintes, comme en témoigne ce passage : « On doit, dit R. Juda au nom de Samuel, *profaner* le samedi en faveur d'une accouchée, dont la *matrice* ne s'est pas encore *refermée*, même pour des *soins* que la *parturiente* ne réclame pas elle-même; mais, si la *matrice* s'est déjà *fermée*, il n'est permis de violer la sainteté du sabbat que lorsque l'*accouchée*, consciente de son état, *réclame* des soins (2). » Cette *permission* de violer les *lois* religieuses en faveur d'une femme pendant sa période *puerpérale* était très *large*, comme en témoigne le passage suivant : « Il n'est pas *interdit*, dit R. Juda au nom de Samuel, de

(1) Psaumes, CXXVIII, 3-4.
(2) Talmud B., Traité Sabbat, p. 129 a.

faire un grand *feu* le jour du *sabbat* quand il s'agit du *bien-être* d'une accouchée (1). »

De même, on n'hésitait pas, quand la *santé* de l'accouchée pouvait s'en ressentir, à faire *différer* l'accomplissement de certains devoirs *religieux*, comme le prouve ce passage : « Une *accouchée*, dit R. Juda au nom de Samuel, peut *retarder* ses ablutions jusqu'à un *mois*, afin *d'éviter* un refroidissement (2). »

Sur la *sécrétion* lactée, les Hébreux paraissent avoir possédé quelques notions exactes. Ainsi, d'après un passage biblique (3), il semble bien qu'ils considéraient les *mamelles*, non comme de simples *réservoirs*, mais comme des organes *sécréteurs*. Cette manière de voir, si conforme à la science, est naturellement supérieure à la *doctrine* qui, sous ce rapport, paraît avoir dominé dans l'antiquité païenne. Ainsi, selon Hippocrate, « c'est de la *matrice* que vient le *lait* aux mamelles par l'intermédiaire de l'*épiploon* (4). » Quant à la *nature* du lait, les Talmudistes admettent que c'est du *sang* transformé, comme en témoigne ce passage : « Le sang menstruel *se transforme* en lait (5). » Il y a là quelque analogie avec l'opinion exprimée par Aristote, au sujet de la sécrétion lactée. « Le lait, dit-il, est du *sang* qui a reçu toute sa *coction* (6). »

Les Hébreux savaient parfaitement que le *régime* alimentaire peut avoir une influence sur la *sécrétion* du lait. Aussi, un passage talmudique énumère-t-il un grand nombre de substances alimentaires dont la

(1) Talmud B., Traités Sabbat, p. 129 a, et Eroubin, p. 79.
(2) Talmud B., Traité Sabbat, p. 129 a.
(3) Osée, IX, 14.
(4) Hippocrate, Des glandes. Ed. Littré, VIIIe vol., p. 563.
(5) Talmud B., Traités Nidda, p. 9 a, et Bechorot, p. 6 b.
(6) Aristote, Histoire des animaux. Livre IV, ch. VIII.

femme qui allaite doit s'abstenir, parce que, dit le même texte, « les unes sont capables de *tarir* le lait, et les autres peuvent *altérer* sa bonne composition (1). » Un autre passage *prescrit* à toute femme qui nourrit une alimentation abondante (2). L'usage de vin lui est également conseillé (3).

Les Hébreux connaissaient également l'influence fâcheuse d'une grossesse *intercurrente* sur la *sécrétion* lactée. Aussi, pour supprimer une éventualité si préjudiciable et pour la mère et pour le nourrisson, n'ont-ils pas hésité à donner le conseil suivant : « Pendant tous les vingt-quatre mois, c'est-à-dire pendant toute la *durée* habituelle de la *lactation*, il faut, dans le *coïtus*, *seminem extra vias dissipare*. Telle est l'opinion de R. Eliezer (4). »

Enfin, ils savaient aussi que *le refus* d'allaitement expose la mère à des souffrances et à des *accidents* du côté des mamelles. Aussi dans le cas où ce *refus* vient du *mari*, les Talmudistes tombent d'accord qu'il ne faut pas en tenir compte.

« Quand une femme veut allaiter son enfant et que le mari s'y *oppose*, on doit donner *gain* de cause à la mère, car c'est elle qui est exposée à souffrir du fait de non-allaitement (5). » Cette connaissance des souffrances occasionnées par des *engorgements* laiteux, d'ailleurs d'observation facile, est encore *attestée* par le passage suivant : « La vache désire encore plus ardemment allaiter son veau que celui-ci ne désire téter (6). »

(1) Talmud B., Traité Kethoubot, p. 60 b.
(2) Talmud B., Traité Kethoubot, p. 60 b.
(3) Talmud B., Traité Kethoubot, p. 65 b.
(4) Talmud B., Traité Yebamot, p. 34 b.
(5) Talmud B., Traité Kethoubot, p. 61 a.
(6) Talmud B., Traité Pessahim, p. 112 b.

CHAPITRE VI

Hygiène de la première enfance.

Le *fœtus*, par son brusque passage à la vie extérieure, est exposé, surtout dans les premières heures qui suivent la *naissance*, à une *foule* de dangers. Aussi n'est-il pas douteux que, de bonne heure, l'homme eût appris instinctivement à protéger de son mieux l'être *frêle* qui venait de faire son entrée dans le monde. Seulement, si tous les *soins* avaient, à l'origine, le même *but* préservateur, leur *nature*, aussi bien que leur *nombre*, variaient sûrement d'un peuple à l'autre. Chez les Hébreux, grâce à un passage biblique où le prophète Ezéchiel peint *l'abandon* extrême dès la naissance, il est possible de savoir en quoi consistaient, surtout, les *premiers* soins qu'ils avaient l'habitude de donner à leurs *nouveau-nés*. « Et la *sage-femme*, au moment où elle t'a fait mettre au monde, n'a pas *sectionné* ton cordon, ne t'a pas *lavé* soigneusement dans l'eau, ne t'a pas *saupoudré de sel*, ni ne t'a *enveloppé* dans des *langes* (1). »

Ainsi donc, la *section* du cordon, *précédée*, sans doute, de *ligature*, le *lavage* à l'eau *salée* pour faire

(1) Ezéchiel, XVI, 4.

disparaître plus facilement l'*enduit* sébacé dont le fœtus est habituellement revêtu, et, enfin, l'*emmaillottement*, étaient, comme de juste, les premiers *soins* que les Hébreux prodiguaient à l'enfant aussitôt après la naissance.

A quel moment, après l'*expulsion*, la *section* du cordon se pratiquait-elle habituellement et comment, était faite, à cette époque reculée, la *ligature* préalable ? C'est ce qu'il est impossible de savoir. Mais il est permis d'affirmer que la *ligature*, elle, était toujours pratiquée *immédiatement* après la naissance. En effet, même les savants rigoristes qui voulaient *interdire* la section du cordon le jour du *sabbat*, enseignaient que, en ce qui concerne la *ligature*, il fallait faire *abstraction* de la sainteté du jour de repos (1).

A côté des soins indispensables ou simplement utiles, l'*imagination* populaire avait suscité une foule de pratiques qui, naturellement, variaient d'une époque à l'autre. Voici, par exemple, une *coutume*, très poétique d'ailleurs, qui semble avoir été très répandue chez les Hébreux : « On avait l'habitude de *planter* un cèdre à la naissance d'un *garçon*, et un pin à la naissance d'une *fille;* à l'époque de leurs noces, on en faisait les *supports* de la *tente* rituelle ou « *houpah* » (2).

Cette coutume poétique se rencontre encore chez beaucoup d'autres peuples. Ainsi, en Livonie, on a également l'habitude de *planter* un arbrisseau à la naissance de chaque enfant, et la *destinée* du nouveau-né est attachée au sort de cet arbre, que l'on entoure des plus grands soins (3).

---

(1) Talmud B., Traité Sabbat, p. 129 b.
(2) Talmud B., Traité Ghitin, p. 57 a.
(3) Wittkowsky, l'Accouchement chez tous les peuples, p. 242.

Chez les Hébreux aussi, les plantations *symboliques* étaient l'objet de la plus vive sollicitude, comme le prouve la relation suivante : « Un jour, des soldats romains, se trouvant dans une situation critique, avaient abattu un arbrisseau *symbolique*. Les juifs de la localité, indignés par un pareil sacrilège, châtièrent les profanateurs. Mais, soupçonnés de révolte, ils s'attirèrent bientôt, de la part de l'autorité romaine, une répression violente (1). » Et, en effet, l'idée du destin était assez répandue chez les Hébreux, comme chez les Grecs et les Romains. Voici, du moins, un passage qui l'atteste nettement :

« Selon R. Hanina b. Popa, l'*ange* préposé à la grossesse, et qui se nomme : *Nuit*, prend la *goutte* séminale et, la déposant devant le Seigneur, lui demande la *destinée* qu'il lui plairait d'assigner à ce *germe* : la *force* ou la *faiblesse*, la *sagesse* ou l'*imbécillité*, la *richesse* ou la *pauvreté?* » (2)...Pourtant, cette *croyance* à une destinée, fixée, pour ainsi dire, dès la *conception*, ne semble pas avoir donné lieu, chez les Hébreux, à des pratiques *magiques*, comme chez les Romains (3).

Sous le rapport de l'alimentation du nouveau-né, l'allaitement maternel semble avoir été la *règle* générale dans l'antiquité hébraïque. Une mère qui refusait d'allaiter son enfant passait, paraît-il, pour une *cruelle*. Du moins, c'est cette idée qui se dégage du passage suivant : « Même les crocodiles ont l'habitude de sortir les seins pour allaiter leurs petits, mais les *filles* de mon peuple se sont montrées *cruelles* comme des

(1) Talmud B., Traité Ghitin, p. 57 a.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 15 b.
(3) Ménard, la Vie privée des anciens. Paris, 1881, p. 170.

chouettes du désert (1). Et non seulement chaque mère donnait avec empressement le sein à son enfant, mais encore elle s'y consacrait entièrement, semble-t-il, comme à l'accomplissement d'une noble mission. Ainsi Anna, l'épouse d'Elkana, refuse de se rendre, comme par le passé, à la fête annuelle de Schilo, afin de ne pas interrompre l'allaitement de son fils, le futur Samuel (2).

La Bible, il est vrai, parle déjà d'une *nourrice* qu'elle appelle « *meneket* » (3). Mais il se peut qu'il s'agisse là d'une nourrice *sèche*, chargée d'élever l'enfant. Cette esclave restait, d'habitude, attachée à la personne de son nourrisson pendant toute sa vie, comme par exemple Déborah, la *nourrice* de Rebecca (4). Et la preuve qu'il en est ainsi, c'est que la Bible appelle aussi une nourrice pareille « *omenet* » ou « *éducatrice* » (5).

Mais, quoi qu'il en soit de cette conjecture, cette belle *coutume*, si secourable pour l'enfant, avait souffert, avec le cours des siècles, de nombreuses exceptions. Comme de nos jours, les femmes des grands ou simplement des riches, pour mieux jouir des loisirs de la vie, cherchaient à se soustraire à ce devoir maternel. Un texte talmudique semble consacrer, sous ce rapport, le *privilège* des classes riches. En effet, ce texte affranchit de l'obligation de nourrir elle-même son enfant toute femme qui, en se mariant, avait amené avec elle deux esclaves (6). Dans ces cas, l'enfant était élevé par

(1) Lamentations, IV, 3.
(2) Samuel, I, 23.
(3) Genèse, XXIV, 59.
(4) Genèse, XXXV, 8.
(5) II Samuel, IV, 4.
(6) Talmud B., Traité Kethoubot, p. 59 b.

une nourrice *mercenaire*. Les *prescriptions* suivantes définissent bien les *devoirs* d'une telle nourrice : « Toute personne qui se charge d'allaiter un enfant ne doit pas *partager* son lait entre lui et son propre enfant, ou entre lui et l'enfant de sa voisine ; elle doit se nourrir *abondamment*, alors même que son *salaire* est insuffisant (1). » Quelquefois aussi on avait recours à l'allaitement *artificiel*. Il consistait surtout en *lait* et en *œufs* (2). D'autres aliments aussi, tels que du *miel* et du *beurre* (3), des *mets* farineux et du *vin* (4), semblent également avoir été usités dans la première enfance. Toutefois, les Hébreux savaient parfaitement bien que, pour les enfants *débiles* ou *malades*, l'allaitement au *sein* doit être de rigueur (5).

Maintenant, à quel moment les Hébreux avaient-ils coutume de *sevrer* leurs enfants? Il est infiniment probable que, dans l'antiquité hébraïque, l'allaitement se prolongeait jusqu'à l'âge de *quatre* ou *cinq* ans. C'est, du moins, l'âge *présumable* auquel Samuel fut sevré par sa mère (6). Même, dans les époques postérieures, un *phénomène* semblable ne paraît pas avoir été d'une rareté extrême (7). Pourtant, à l'époque *talmudique*, la *durée* habituelle de l'allaitement semble avoir varié entre *dix-huit* mois et *deux* ans, comme le prouve ce passage : « Toute femme, qui est devenue veuve pendant l'allaitement de son enfant,

---

(1) Talmud B., Traité Kethoubot, p. 60b.
(2) Talmud B., Traité Yebamot, p. 12b.
(3) Isaïe, VII, 15.
(4) Lamentations, II, 12.
(5) Talmud H., Traité Nidda, ch. I, 3.
(6) Samuel, II, 19.
(7) Talmud B., Traités Kethoubot, p. 60a, et Tosephta de Nidda, p. 62.

ne doit pas se remarier avant que celui-ci n'ait atteint l'*âge* de deux ans. Telle est l'opinion de R. Meyer; mais R. Juda pense qu'un allaitement de *dix-huit* mois doit suffire (1). »

Quoi qu'il en soit, *le sevrage*, dans l'antiquité hébraïque, était une *occasion* de réjouissance pour toute la famille. Ainsi, Abraham, à l'occasion du sevrage d'Isaac, fit un grand festin (2). Il est, pourtant, impossible de savoir si cette *coutume* de l'époque biblique s'était maintenue à travers de longs âges.

Relativement à l'*habillement* des enfants, les renseignements sont peu nombreux. Le passage d'Ezéchiel, cité plus haut, ne donne aucun détail précis sur la façon dont l'*emmaillottement* se faisait à l'époque biblique. Pourtant, si l'on veut tenir compte de la signification *étymologique* du verbe « *hattel* », dont le prophète se sert pour parler d'emmaillottement, il est permis de supposer que les Hébreux avaient l'habitude d'*enrouler* le nouveau-né d'une longue bande, afin que, les membres de l'enfant étant emprisonnés dans le sens de la longueur, il ne pût se mettre en *boule*, comme pendant sa vie intra-utérine. Ce qui autorise encore cette hypothèse, c'est le passage suivant : « Malgré la sainteté du sabbat, il est bien permis, dit Abin b. Huna au nom de Hama b. Gurya, d'*enrouler* méthodiquement le nouveau-né, pour assurer la *remise* en place de ses organes *disloqués* pendant le passage (3). » On voit donc que, chez les Hébreux, l'emmaillottement se faisait non seulement dans le but de garantir l'enfant contre le refroidissement, mais en-

(1) Talmud B., Traité Kethoubot, p. 60a.
(2) Genèse, XII, 8.
(3) Talmud B., Traité Sabbat, p. 66b.

core dans l'intention de raffermir et de rectifier tous les organes du nouveau-né.

A quel moment cet emmaillottement, pour ainsi dire contentif, était-il considéré comme superflu? C'est ce qu'il est impossible de savoir. On peut seulement dire que les enfants, chez les Hébreux, n'étaient jamais gardés tout nus, comme dans les autres pays chauds, en Egypte par exemple (1). Pour les enfants en bas âge, mais non à la mamelle, l'*habillement* paraît avoir consisté surtout en une chemise très ample, couvrant tout le corps jusqu'aux pieds. Du moins, c'est un habillement semblable qu'Anna confectionnait *annuellement* pour son fils Samuel (2).

Sur la façon de porter les enfants, quelques passages bibliques et talmudiques nous renseignent suffisamment. Voici d'abord une *image* poétique qui montre bien la réalité : « Est-ce moi qui ai conçu ou mis au monde tout ce peuple, pour que tu me dises : Portes-le sur ton sein, comme le fait celui qui élève un nourrisson (3)? » Ailleurs, la Bible, sans se servir de langage poétique, dit que Noémie, en se faisant la nourrice sèche, « *omenet* », de son petit-fils, mit l'enfant de Ruth sur *son sein* (4). Cette ancienne *coutume* de porter les enfants, très naturelle d'ailleurs, se conserva à travers les âges, comme le prouvent certaines expressions tragiques de Jérémie (5). Pourtant, à côté de cette habitude antique, d'autres coutumes, sous ce rapport, paraissent également avoir existé à des

(1) Ménard, la Vie privée des anciens. Paris, 1881, p. 91.
(2) Samuel, II, 19.
(3) Nombre, XI, 13.
(4) Ruth, IV, 16.
(5) Lamentations, II, 12.

époques diverses. Ainsi, à l'époque talmudique, outre la mode de porter les enfants sur le côté gauche (1), on les mettait encore quelquefois, paraît-il, dans un panier placé sur le dos, à la manière égyptienne (2).

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 48 b.
(2) Talmud B., Traité Ghitin.

CHAPITRE VII

Pathologie de la grossesse.

La nature humaine, en dehors des contes fabuleux, a très peu varié dans l'histoire. Aussi n'est-il pas étonnant que la grossesse, aux temps anciens, ait pu être troublée par des accidents pathologiques analogues à ceux qui se rencontrent de nos jours.

Ainsi, la métrorragie au cours de la grossesse n'était pas un phénomène rare (1). Naturellement, les Hébreux ne pouvaient pas connaître toutes les causes qui provoquent ce trouble de la gestation; mais, grâce à l'observation, ils en connaissaient quelques-unes. Voici, en effet, à quoi ils attribuaient les pertes sanguines au cours de la grossesse : « En dehors de trois circonstances suivantes, dit R. Hiya, une femme enceinte ne voit jamais de sang. Ce sont : la perception subite de l'odeur de certains aliments, l'impression profonde du froid, et, enfin, la constipation opiniâtre. A ces trois causes, R. Nahemya ajoute aussi l'influence funeste de la chaleur d'un bain (2). »

---

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 10 b.

(2) Beraïta de Nidda, Ed. Horowitz. Francfort, 1890, ch. III, décision IV.

Ce même texte montre également que les Hébreux ne croyaient pas à la possibilité de la persistance des règles pendant la grossesse, comme le fait Aristote. D'après cet auteur, en effet, le flux menstruel peut exister dans la gestation : « On a vu, dit-il, des femmes enceintes avoir leurs évacuations et les conserver jusqu'à la fin de la grossesse (1). »

Pour parer aux accidents métrorragiques de la grossesse, les Hébreux préconisaient pas mal de boissons hémostatiques (2). Mais comme la cause réelle de certaines hémorragies au cours de la grossesse leur échappait forcément, il est peu probable que ces médicaments populaires aient pu enrayer le mal. Tout porte à croire, au contraire, que, à cette époque, les accidents hémorragipares entraînaient, fort souvent, l'avortement. Les fausses couches, en effet, paraissent avoir été, aux temps anciens, d'une grande fréquence. Car c'est probablement à cause de cette fréquence que, relativement aux fausses couches, les superstitions les plus grossières avaient trouvé créance, comme en fait foi ce passage : « Quiconque, en se coupant les ongles, les jette par terre, est vraiment criminel, car il expose à un avortement certain toute femme enceinte qui, par mégarde, les foulera aux pieds (3). »

Malgré ces croyances bizarres, les Hébreux n'ignoraient pourtant pas que le traumatisme est une cause puissante pour interrompre la grossesse. Ainsi, Moïse prévoit déjà le cas où une violence criminelle, exercée sur une femme enceinte, aurait pour conséquence un

---

(1) Aristote, Histoire des animaux. Livre IV, ch. v.
(2) Talmud B., Traité Sabbat, p. 110 a.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 17a.

avortement. « Quiconque, dans une querelle, cause, par une violence exercée sur la femme de son adversaire, l'expulsion du fruit de sa conception, est puni, s'il n'y a pas d'accident mortel, d'une amende fixée par le mari. Mais si une mort s'en suit, le coupable est passible de la peine capitale (1). » Les Talmudistes croyaient également qu'un traumatisme de la région hypogastrique est capable de déterminer la mort instantanée du fœtus (2). Ils savaient même que le *coitus*, surtout dans le premier tiers de la grossesse, peut parfois être le point de départ d'un avortement, soit par suite de la congestion pelvienne, soit même par suite du traumatisme, qui peuvent en résulter quelquefois. Aussi disaient-ils : « Quiconque a des relations charnelles vers la fin du premier trimestre est un quasi assassin (3). »

L'accouchement prématuré, sous l'influence des causes diverses, était également un phénomène assez fréquent dans l'antiquité hébraïque. Déjà, très anciennement, les Hébreux avaient considéré un accouchement semblable comme une malédiction divine et avaient surnommé « *meschakelet* » toute femme qui avait le triste privilège de ne pas pouvoir mener à bien sa grossesse. Pourtant, ils n'ignoraient pas que certaines causes naturelles, telle une émotion violente, peuvent aussi provoquer prématurément un accouchement. Voici, en effet, un passage biblique très explicite à cet égard : « Et sa bru [d'Elie], la femme de Pincus, qui était quasi au terme de sa grossesse, en entendant la nouvelle de la prise du Tabernacle et de la mort de son

(1) Lévitique, XXI, 23-24.
(2) Talmud B., Traité Erouchin, p. 7a.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 38a.

beau-père et de son mari, s'agenouilla et enfanta, car les douleurs d'enfantement s'étaient précipitées sur elle (1). » Aussi, plus tard, on cessa de voir dans l'accouchement prématuré une malédiction divine. D'ailleurs, à l'époque talmudique, les femmes qui accouchaient irrégulièrement après sept mois paraissent avoir formé une nombreuse catégorie (2).

Les écrivains de l'antiquité païenne signalent également la fréquence des accouchements prématurés. D'après Hippocrate, la parturition à sept mois a pour cause principale le développement trop rapide que prend le fœtus à ce moment de la grossesse (3).

Mais si les Hébreux ne pouvaient pas pénétrer toutes les causes qui sont capables d'interrompre, à un moment donné, le cours de la grossesse, ils n'en savaient pas moins que le fœtus peut, quelquefois, succomber longtemps avant d'être expulsé au dehors. Il se peut même que, sans en soupçonner le processus pathologique, les Hébreux eussent eu connaissance des *môles*, comme semble le prouver ce passage : « Quand une femme enceinte expulse une *masse charnue*, elle est impure s'il y a en même temps un écoulement sanguin et pure dans le cas contraire. Mais, d'après R. Iuda, une femme pareille est impure dans tous les cas (4). » D'ailleurs, dans l'antiquité païenne, l'existence des *môles* est certaine. Ainsi Hippocrate en parle très clairement : « Voici, dit-il, la cause de la formation d'une *môle* : quand les menstrues, étant abondantes, reçoivent une semence peu copieuse et morbide, il

(1) Samuel, IV, 19.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 38 a.
(3) Hippocrate, Du fœtus à sept mois, Ed. Littré, v. VII, p. 454.
(4) Talmud B., Traité Nidda, p. 21a.

n'y a pas de conception régulière; le ventre paraît plein comme chez une femme enceinte, mais rien ne remue dans le ventre; il ne se forme pas de lait dans les mamelles qui sont cependant turgescentes (1). » Aristote est aussi très explicite à ce sujet : « La *môle*, dit-il, se produit quelquefois chez les femmes. Les matières qui sont expulsées et rendues de cette façon deviennent tellement dures qu'on a peine à les couper avec le fer (2). »

Mais, quoi qu'il en soit de cette conjecture, les Hébreux n'en savaient pas moins sûrement que le fœtus, après avoir succombé, peut se dissoudre dans le *liquide* amniotique, comme en témoigne ce passage :

« A Nehardéa, dit R. Dimaï, on n'a jamais déclaré pure une femme ayant avorté un *œuf* clair, si ce n'est dans la circonstance suivante. Un jour, on présenta à Samuel un œuf avorté dont la *transparence* était tellement parfaite qu'un cheveu, placé sur un côté, était bien visible du côté opposé. Aussi Samuel n'hésita pas à dire que si le *liquide* de l'œuf renfermait un fœtus *dissous*, il n'aurait pu atteindre ce degré de limpidité (3). »

Cet autre passage prouve également leurs connaissances exactes sur le même sujet : « Toute maison qui abrite un délivre est impure. Ce n'est pas que l'arrière-faix soit assimilé à un mort-né, mais parce qu'il n'existe pas de délivre sans fœtus. En effet, dit R. Simon, le *fœtus* peut se *dissoudre* avant l'*expulsion* (4). »

---

(1) Hippocrate, Des maladies des femmes. Ed. Littré, v. VIII, p. 149.
(2) Aristote, Histoire des animaux. Livre IV, ch. VII.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 25 a.
(4) Talmud B., Traité Béchorot, 22, et Nidda, p. 18 a.

Dans certaines circonstances, pourtant, les Talmudistes exigeaient, comme *preuve* de l'existence antérieure d'un *fœtus*, la présence d'un *os* dans le *liquide* amniotique.

« Quand une femme expulse une *masse*, il faut, dit R. Benjamin, l'inciser et, dans le cas où cette masse renferme un *os*, on doit déclarer la femme impure comme dans un avortement. Cette condition est nécessaire, dit R. Hisda, quand il s'agit d'une masse dont *l'aspect* est *blanc* (1). »

Tous ces *faits*, de quelque manière qu'on veuille les considérer, prouvent donc suffisamment que les Hébreux connaissaient parfaitement la possibilité de la *dissolution* du fœtus mort dans le *liquide* amniotique. Mais connaissaient-ils aussi les *signes*, du moins *extérieurs*, qui permettent habituellement de diagnostiquer la mort du fœtus longtemps avant son expulsion ? C'est bien probable. Malheureusement, en l'absence de texte, il est impossible de rien préciser sous ce rapport.

Il y a aussi fort peu de détails relatifs à la mort de la femme enceinte. Et, pourtant, cet accident devait se rencontrer assez fréquemment, puisque les Talmudistes, pour régler, dans des cas semblables, les *litiges* en matière *successorale*, avaient éprouvé le besoin d'établir le *principe* suivant :

« Dans le cas où une femme succombe au cours de la grossesse, le *fœtus* ne peut hériter des *biens* de sa mère dans la tombe, pour les faire passer à ses demi-frères, c'est-à-dire aux enfants du même père (2). » En effet, les législateurs hébreux croyaient que, dans

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 21 b.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 44 b.

le cas de la mort pathologique de la mère, c'est toujours le *fœtus* qui succombe le *premier* (1).

Il convient maintenant d'examiner ici un autre point pathologique de la grossesse. Les Hébreux croyaient-ils à la possibilité de la *superfœtation?* Les textes, sous ce rapport, sont un peu contradictoires. D'un côté, il semble que les Talmudistes eussent admis le principe *suivant:* « Une femme *enceinte* ne peut pas concevoir à *nouveau* (2). » Et, d'un autre côté, ils relatent eux-mêmes des *faits* probants de *superfœtation:* « Il advint une fois, dit R. Isaac, que le *deuxième* enfant fut mis au monde *trente-trois jours* après la naissance du *premier*. Dans un autre cas, dit R. Menahem, de Séarim, le *deuxième* enfant vint au monde *trois mois* après le *premier* (3). »

Ces *contradictions*, à vrai dire, un auteur *ancien* avait déjà cherché à les concilier de la façon suivante: « Dans ces *faits*, dit Abaï, il s'agit d'une *conception* unique; mais l'un des *jumeaux* est venu au début du *septième* et l'autre est né à *terme* (4). » Pourtant, malgré cette pénible conciliation, il est hors de doute que la plupart des savants admettaient la *possibilité* de la superfœtation (5). D'ailleurs, dans l'antiquité païenne aussi, ce phénomène paraît avoir été bien observé. Ainsi, Hippocrate consacre à cette question de longs développements (6). Aristote admet également la possibilité de la superfœtation: « Les embryons, dit-il,

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 44 a.
(2) Talmud B., Traités Yebamot, 65, et Nidda, p. 27ᵃ.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 27ᵃ.
(4) Talmud B., Traité Nidda, p. 27ᵃ.
(5) Talmud B., Traité Nidda, p. 45ᵃ.
(6) Hippocrate, De la superfœtation. V. VIII, p. 437.

conçus très longtemps, ne viennent jamais à terme ; mais, en même temps qu'ils causent de grandes douleurs, ils font périr avec eux le fœtus *antérieur* (1). » Enfin, Pline cite aussi des *faits* probants de *superfœtation* (2).

Mais si la possibilité de la superfœtation a pu être *niée* par certains auteurs, il n'en a pas été ainsi des *malformations* congénitales et même des *monstruosités*. Ici, l'observation répétée des *cas* de ce genre finit par imposer l'idée de la possibilité d'une *déviation* quelconque dans l'*évolution* normale du fœtus pendant sa vie intra-utérine. Et si Hippocrate se contenta de voir la raison de cette déviation dans le traumatisme subi au cours de la grossesse (3), les Hébreux s'efforçaient de découvrir des *causes* plus générales, capables d'expliquer toutes les *variétés* cliniques. Parmi ces causes multiples, l'imagination maladive de la femme enceinte est, d'après eux, celle qui exerce le plus d'influence sur l'évolution *anormale* ou même *tératologique* du fœtus (4).

Les *vices* de conformation, que les *écrits* biblico-talmudiques signalent plus particulièrement, sont surtout ceux qui portent sur la *sphère* génitale. Voici d'abord un passage qui a trait à un être sans *sexe* visible :

« Quand un enfant, qui ne présente extérieurement aucun *attribut* sexuel, se trouve, après *incision*, être du *sexe* masculin, la mère, dit R. Schrabya, n'est

---

(1) Aristote, Histoire des animaux. Livre VII, chap. v.

(2) Pline, Hist. nat. L. VII, c. vi, 1.

(3) Hippocrate, De la génération et de la nature de l'enfant. v. VII, p. 458.

(4) Midrasch Tanhuma, section Nasso, Edit. Rober, Wilna, 1885.

pas soumise aux devoirs *rituels* de l'accouchement, car la loi, qui les prescrit, n'a entendu parler que des naissances normales où le *sexe* est *visible* immédiatement (1). » L'*examen* qui se pratiquait, dans les cas de ce genre, immédiatement après la naissance, est *décrit* de la façon suivante :

« Pour scruter le *sexe* chez les enfants qui, extérieurement, n'en présentent aucun, il faut, dit Abba Saül, fils de Nasch, ou, selon d'autres, fils de Remesch, chercher à introduire, dans le *lieu* génital, une *sonde* plate et à l'*agiter* doucement. S'il se manifeste une *sensation* d'un corps secoué à l'intérieur, on peut être sûr qu'il s'agit d'un *mâle;* mais si rien de semblable n'est éprouvé, il n'y a pas de doute qu'on est en présence d'une *femelle*. Pour que cette *expérience* soit concluante, on doit, remarque R. Nathan, fils d'Abba, avoir soin de procéder de *haut* en *bas*, car, si l'on imprime des mouvements *latéralement*, l'existence d'une *cloison* vaginale peut induire en *erreur* (2). »

Un autre *vice* de conformation génitale, très fréquent aussi, paraît-il, dans l'antiquité hébraïque, et connu sous le nom grec d'*androgyne*, était constitué, au contraire, par la quasi-présence des *attributs* des deux sexes chez le même individu.

« L'*androgyne*, dit R. Joci, est un *être* à part et les savants ne se sont pas prononcés sur son *genre* réel, c'est-à-dire s'il doit être considéré comme homme ou plutôt comme femme (3). »

Ces êtres bizarres, à *double* sexe, les hermaphrodites en un mot, paraissent avoir également existé dans

(1) Talmud B., Traité Baba-Batra, p. 127 a.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 25 a.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 25 a.

l'antiquité païenne. « On a vu, dit Aristote, des enfants nés avec des parties honteuses des deux sexes, l'une mâle et l'autre femelle (1). » Pline signale également l'existence de l'hermaphrodisme dans l'espèce humaine : « Androgynos, dit-il, esse utriusque naturæ, inter se vicibus coeuntes (2). »

Beaucoup d'autres *malformations* congénitales étaient également connues par les Hébreux. C'est ainsi qu'ils indiquent un moyen pratique pour remédier à *l'imperforation* de l'anus chez le nouveau-né (3). Mais ce qu'il convient surtout de signaler ici, c'est le passage qui a trait au *spina bifida*. En effet, leur discussion à ce sujet est fort curieuse, comme en témoigne ce passage :

« Tout avorton monstrueux dont le *dos* et la *colonne* vertébrale sont *doubles*, ne doit pas, quand il s'agit de l'espèce humaine, être considéré comme un *fœtus*, et, si un cas pareil se présente « in anima vili », il doit être permis pour la consommation. Telle est l'opinion de Rab, mais Samuel est d'un avis tout contraire. Car ces deux auteurs discutent ici sur la même question qui les divise au sujet d'une « *interprétation* » faite par R. Hanin, fils d'Abba. En effet, celui-ci a dit que le terme « *schassua* » (*) désigne un *monstre* dont la colonne vertébrale ainsi que le dos sont *doubles*. Or, à ce propos, Rab a déjà soutenu que, en réalité, un être semblable ne se rencontre jamais et que Dieu n'a entendu parler à Moïse que d'un monstre *em-*

(1) Aristote, Histoire des animaux. Livre IV, ch. VI.
(2) Pline, Hist. nat. L. VII, c. II, 7.
(3) Talmud B, Traité Sabbat, p. 134a.
(*) Parmi les animaux prohibés par la loi mosaïque, il en est un qui est justement désigné sous le nom de « *schassua* ». Voir Deutéronome, XIV, 6.

bryologique; tandis que Samuel a affirmé que cette création monstrueuse se rencontre quelquefois et que c'est justement d'une pareille *créature* que Dieu a voulu parler à Moïse, car, à l'état *fœtal*, il n'y a aucune raison pour classer ce *produit* monstrueux parmi les animaux *prohibés* (1). »

On voit par là combien les savants hébreux se passionnaient pour ces sortes de questions, qui présentaient d'ailleurs, en dehors du côté scientifique, un véritable *intérêt* religieux. Il est donc permis d'affirmer que les *cas* purement *tératologiques* avaient également donné lieu à des controverses multiples. Aussi, grâce à ces discussions à la fois scientifiques et religieuses, les Hébreux finirent par connaître un grand nombre de *monstruosités* humaines. Et, bien que leur description, vague quelquefois, et toujours incomplète, rende difficile toute *classification* scientifique de ces monstruosités, il est, pourtant, possible, en tenant compte de l'ensemble des *signes*, d'y reconnaître des *monstres* aujourd'hui bien *classés*. Voici, par exemple, la description embrouillée d'un *être* fort bizarre, mais dans lequel, cependant, il est facile, ce nous semble, de reconnaître un monstre *autosite*, connu de nos jours sous le nom de *sirénomèle :*

« Les savants avaient enseigné qu'un « *sandal* » ressemble à un poisson de mer et qu'il provient d'un *fœtus* qui a été *aplati*. D'après R. Simon b. Gamliel, un « *sandal* » ressemble plutôt à la langue d'un grand taureau. Quoi qu'il en soit, il a été déposé au nom des grands maîtres que tout « *sandal* » doit posséder une *physionomie* humaine. Et, en effet,

(1) Talmud B., Traités Becborot, p. 43, et Nidda, p. 24b.

R. Iehuda a rapporté au nom de Samuel que, au point de vue de la *pratique* religieuse, l'existence d'une *physionomie* humaine est de *rigueur* (1). »

En effet, en résumant la *description* qui précède, il est permis d'esquisser le « *sandal* » de la manière suivante. C'est une *monstruosité* qui, pourvue d'une *figure* quasi humaine, est terminée par une *extrémité* allongée, semblable à une queue de poisson. Or, si, pour compléter la similitude avec un poisson de mer, on ajoute, à cette esquisse, des *rudiments* de membres vers la partie supérieure, en guise de *nageoires*, on y reconnaîtra facilement le *sirénomèle*. En effet, ce monstre, étant fréquemment atteint *d'ectromélies* des membres supérieurs, ainsi que *d'anencéphalie* plus ou moins prononcée (2), éveille dans l'esprit *l'idée* de poisson de mer.

Les Hébreux avaient aussi connaissance des monstres autosites *pseudencéphale* et *podencéphale*, comme en fait foi ce passage :

« Toute femme, dit R. Ghidal au nom de R. Iohanon, qui expulse un *fœtus* dont la tête est *amputée*, n'est pas soumise à l'observation des prescriptions religieuses imposées aux autres parturientes. Et il en est de même, ajoute l'auteur précité, pour toute femme qui avorte un fœtus dont *l'extrémité céphalique* ressemble à une *cime* d'un arbre coupé (3). »

Bien que la *description* imparfaite du premier cas, ainsi que la *comparaison* grossière du deuxième, rendent presque impossible la reconnaissance *certaine* de

(1) Talmud B., Traité Nidda, 25b.

(2) Tarnier, Traité de l'art des accouchements. Paris, 1888, t. II, p. 422.

(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 24a.

ces monstruosités, il semble pourtant que la *conjecture* précitée soit la seule admissible. En effet, l'expression de tête *amputée* s'applique assez bien à un monstre autosite *pseudencéphale* qui, par l'absence de la *voûte* crânienne (1), y fait penser aisément. D'autre part, le *podencéphale*, par sa *hernie* encéphalique et par ses *arborescences* vasculaires (2), ressemble réellement quelque peu à une *cime* pourvue de branches.

Mais, quoi qu'il en soit de cette double conjecture, il est permis d'affirmer que les Hébreux avaient sûrement connaissance de la *monstruosité* connue aujourd'hui sous le nom de *cyclocéphale*. Voici, en effet, un passage qui ne laisse pas de doute à cet égard : « Tout le monde tombe d'accord, dit. R. Yrmiya b. Abba au nom de Rab, qu'une monstruosité dont le *corps* ressemble à celui d'un *bouc*, mais dont la *figure* est humaine, doit être traitée en monstruosité *humaine* et que, dans le cas *inverse*, elle ne doit pas l'être. Aussi, c'est seulement dans le cas où la monstruosité, à figure humaine, ne présente qu'un « *œil unique* », que les opinions se partagent (3). » Et ce passage, qui parle déjà si nettement d'un *cyclocéphale*, est encore corroboré, sous le même rapport, par le passage suivant :

« Toute monstruosité, dit Raba, qui présente *un œil unique*, ainsi qu'une seule *cuisse*, situés sur le côté, rend la parturiente *impure ;* mais s'ils sont situés sur la ligne *médiane* du monstre, la mère n'a aucun devoir *rituel* à remplir. »

Il n'est pas douteux également que les Hébreux

(1) Tarnier, Traité de l'art des accouchements. T. II, p. 434.
(2) Tarnier, Traité de l'art des accouchements. T. II, p. 428.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 23 b.

avaient connu les diverses *variétés* de la famille des *ectroméliens*. Le passage suivant en fait foi :

« Les savants avaient enseigné que toute femme qui expulse un fœtus dont le *corps* paraît *amputé* n'est pas soumise aux devoirs *rituels* de l'accouchement. Par monstre à corps amputé, il faut entendre, dit Rabbi, un être dont le corps est *raccourci* d'une *portion* telle que, retranchée de l'individu sain, elle est capable d'entraîner la mort. Cette portion, dit R. Zakaï, s'étend jusqu'aux *genoux;* elle va, dit R. Yanaï, jusqu'à *l'anus ;* elle s'étend, dit R. Iohanon au nom de R. Iocé b. Josué, jusqu'à la région *omphalique* (1). » Or, il est facile de reconnaître, dans les diverses *interprétations* du passage principal, les *types* divers des ectroméliens. Ainsi, il est visible que R. Zakaï parle des *hémiméliens*. En effet, dans ce cas, ce sont justement les *pieds* et les *jambes* qui sont *rudimentaires*, alors que les cuisses présentent des dimensions normales (2). D'autre part, il est aisé de reconnaître dans l'opinion de R. Yanaï la *variété* ectromélienne où les *membres* inférieurs font complètement défaut (3), car, alors, le monstre paraît réellement comme *amputé* jusqu'à *l'anus*. Quant à la dernière opinion, elle doit avoir trait à quelque monstruosité *omphalosite*.

Il est également certain que les Hébreux avaient eu l'occasion d'observer des monstres *anidiens*. Voici, en effet, un passage qui semble en parler. « Toute femme qui expulse un fœtus ressemblant à une espèce *d'animal* domestique ou sauvage, ou encore à une espèce

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 23b.
(2) Tarnier, Traité de l'art des accouchement. T. II, p. 421.
(3) Tarnier, Traité de l'art des accouchements. T. II, p. 421.

d'oiseau, est soumise, d'après R. Meyer, aux devoirs *rituels* de l'accouchement (1). Or, la *forme* des monstres anidiens n'étant pas seulement irrégulière, mais encore quelquefois *ovoïde*, *pyriforme* et *globuleuse* (2), il est aisé de comprendre qu'un observateur, quelque peu superficiel, ait pu voir, dans des monstres semblables, toute sorte d'espèce *animale* ou même *aviaire*.

Les écrivains de l'antiquité païenne parlent également de ces ressemblances bizarres. « On assure bien, dit Aristote, qu'alors le fœtus humain a une tête de *bélier* ou de *bœuf* (3). » Pline relate aussi des ressemblances monstrueuses, même chez les adultes : « In multis autem montibus, dit-il, genus hominum capitibus caninis ferarum pedibus velari, pro voce latratum edere (4). »

---

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 23 b.
(2) Tarnier, Traité de l'art des accouchements. T. II, p. 446.
(3) Aristote, Histoire des animaux. Livre IV, ch. III.
(4) Pline, Hist. Nat. L. VII, ch. II, 15.

CHAPITRE VIII

Dystocies maternelle et fœtale.

Comme on l'a déjà sûrement remarqué, presque tous les documents, usités dans ce travail, n'ont jamais été écrits en vue d'une science obstétricale régulière. En effet, ce n'est qu'incidemment, à l'occasion des lois religieuses ou civiles, que les connaissances tocologiques des anciens Hébreux se montrent çà et là. Aussi n'est-il pas surprenant que les documents précis, relatifs aux divers cas de dystocie, soient peu nombreux. Mais, si peu nombreux qu'ils soient, ils permettent, pourtant, de conclure à l'existence, dans l'antiquité hébraïque, d'un grand nombre de *dystocies*.

D'abord, les diverses dystocies qui résultent des *vices* de conformation du bassin n'ont sûrement pas manqué alors non plus, bien que les preuves directes de cette existence fassent défaut. Ainsi, par exemple, Moïse énumère les *infirmités* congénitales et accidentelles, qui doivent exclure le prêtre de toute fonction sacerdotale. Parmi ces infirmités, il compte aussi la *claudication* (1). Or, si cette infirmité se rencontrait parmi les hommes, il n'y a aucune raison pour admettre qu'elle n'avait jamais

(1) Lévitique, XXI, 18.

existé également parmi les femmes. Dans ces conditions, la *déformation* consécutive du bassin osseux, avec ses conséquences dystociques, devait fatalement se rencontrer chez les femmes des Hébreux. Et, comme une pareille démonstration indirecte peut se faire aisément au sujet de la plupart des *vices* de conformation du bassin osseux, il est permis d'affirmer hardiment que les accouchements laborieux, dus aux *malformations* du bassin, avaient existé, avec assez de fréquence, dans l'antiquité hébraïque.

De même, la dystocie, due aux *parties* génitales externes, se rencontrait également chez les femmes des Hébreux. Ainsi, d'après Slevogt, Thamar subit une déchirure du *périnée*, à cause de sa trop grande *résistance* (1). De plus, il n'est pas douteux que les *cas* de dystocie, causés surtout par quelque *irrégularité* dans les forces diverses mises en œuvre par la nature dans le but de faire éclore l'être mûr, ne faisaient pas défaut non plus. C'est ainsi qu'Isaïe peint tour à tour la *détresse* causée par l'*excès* de contractions utérines (2) et l'*angoisse* déterminée par l'*inertie* de l'organe gestateur (3).

Maintenant, quant aux dystocies, relatives, soit aux *déviations* du col, soit aux *déplacements* du corps de l'utérus, soit enfin aux *tumeurs* de l'abdomen, il est impossible d'en rien dire. D'autre part, il semble que les Hébreux avaient connaissance de la possibilité d'une *rupture* utérine, du moins dans l'espèce *animale*. Voici, en effet, un passage assez explicite à cet égard :

---

(1) Slevogt, De partu Thamaris difficili et de perineo inde rupto. Gen., 1700.
(2) Isaïe, XXVI, 17.
(3) Isaïe, XXXVII, 3.

« Le *fœtus* qui sort à travers une *rupture* utérine de peu d'étendue, et aussi *celui* qui, l'*utérus* étant *rompu* dans la plus grande partie de son étendue, sort cependant à travers le *col*, deviennent-ils, l'un comme l'autre, *sacrés* premiers-nés ? Telle est la question que R. Zera avait posée à R. Acé (1).» Aussi, se peut-il que la mort de Rachel, survenue quelques instants après son accouchement, fût causée par la *rupture* de la matrice (2).

Mais, quoi qu'il en soit de cette conjecture, il est certain que les *cas* dystociques, causés surtout par des *hémorragies* pendant l'accouchement, étaient fort fréquents dans l'antiquité hébraïque, car le Talmud en parle très souvent (3). Il est même probable que la mort *subite* de la bru d'Élie fut causée par une *hémorragie* survenue au cours de l'accouchement (4). Enfin, quant aux *accidents* éclamptiques, les conjectures sont également permises. En effet, la mort pendant l'accouchement était fréquente chez les femmes juives, comme en témoigne ce passage : « Les femmes succombent au cours de la parturition, à cause de trois péchés, qui sont : l'inobservation rituelle des menstruations, l'oubli de séparer, lors de la panification, la portion sacrée, et, enfin, la négligence dans l'allumage de la chandelle sabbatique (5). » Or, il nous semble que l'*éclampsie*, par sa brutalité, est mieux faite que tout autre accident, pour mettre en jeu les *imaginations* pieuses.

Il est également permis d'admettre l'existence de

---

(1) Talmud B., Traité Houlin, p. 70.
(2) Genèse, xxxv, 18.
(3) Talmud B., Traité Nidda, p. 36 b.
(4) Samuel, iv, 20.
(5) Talmud B., Traité Sabbat, p. 31 .

dystocies *fœtales*. Déjà, Moïse relate le *cas* de la *procidence* d'un membre (1). D'autre part, l'existence de cas dystociques qui résultent de certaines *malformations* du fœtus est attestée par les nombreuses *monstruosités* dont le Talmud s'occupe dans maints endroits. Enfin, il est permis d'affirmer que la dystocie, causée par la présence de *plusieurs* fœtus, ne faisait pas défaut non plus dans ces temps antiques. Déjà, la Bible parle des accouchements *gémellaires* et le Talmud relate même des accouchements *sextuples*. Seulement, faute de documents plus explicites, on est réduit à cette simple affirmation.

(1) Genèse, XXXVIII, 28.

CHAPITRE IX

Opérations obstétricales.

Les accouchements pénibles, et même malheureux, n'avaient pas manqué dans l'antiquité hébraïque. Aussi, les anciens Hébreux s'efforçaient-ils de bonne heure à parer les éventualités. Et si les ressources multiples de la science obstétricale moderne leur faisaient défaut, ils n'en cherchaient pas moins à intervenir, et quelquefois même avec beaucoup de succès, dans les cas critiques, comme en témoignent nombre de textes.

Voici d'abord un passage qui prouve que, les jours de *fête*, certaines *manœuvres* obstétricales étaient permises même en faveur de l'accouchement des *femelles* domestiques.

« Il n'est pas permis de *pratiquer* l'accouchement d'une *femelle* pendant un jour de fête, mais on peut l'*assister* dans sa *mise-bas*. Au contraire, lorsqu'il s'agit d'une femme, il est loisible de faire son accouchement même pendant un jour de sabbat (1). » Or, voici comment la « *Ghemara* » commente ce passage *misnaïque :*

« En quoi consiste cette *aide* qui est permise même

(1) Talmud B., Traité Sabbat, p. 128 b.

pour l'*espèce* animale? Elle consiste uniquement, dit R. Iehuda, dans la *soutenance* du petit, pour qu'il ne tombe pas par terre. Non, observe R. Nahmon, elle consiste dans la *pression* exercée sur le ventre de la mère pour faciliter la *sortie* du petit. Mais, ailleurs, il a été enseigné, conformément à l'avis de R. Iehuda, que l'*aide* permise les jours de fête consiste surtout dans la *soutenance* du petit pendant sa *sortie*. Pourtant, il est aussi permis de pratiquer l'*insufflation* dans les *narines* du petit, ainsi que d'inciter le petit à exercer la *succion* (1). »

Ce commentaire montre donc clairement que les Hébreux avaient recours à l'*expression* utérine, faite à travers l'abdomen, pour faciliter les accouchements laborieux et que, dans le cas de mort apparente du fœtus, ils savaient aussi se servir de l'*insufflation*.

Mais ce ne sont pas seulement des *manœuvres externes* que les Hébreux pratiquaient couramment; ils connaissaient et pratiquaient également des *interventions* obstétricales internes, comme en témoigne le passage suivant :

« Quand, dit R. Eliezer, un *maître* (*), après avoir introduit la main dans les voies génitales de son *esclave*, détermine, chez l'enfant qui est dans ses *entrailles*, une *lésion* irréparable d'un *œil*, il n'est pas passible de *dommages-intérêts*, car la *loi* n'a entendu rendre le maître pécuniairement *responsable* de tout *traumatisme*, causé par lui sur la personne de ses esclaves, qu'à la condition qu'il ait l'*intention* de nuire (2). »

Maintenant, en quoi consistent ici les *manœuvres*

(1) Talmud B., Traité Sabbat, p. 128b.
(2) Talmud B., Traité Kedouchin, p. 24b.
(*) Il s'agit d'un *maître* qui est *accoucheur*.

internes et quel en était le *but* réel ? C'est ce qu'il est difficile de savoir au juste, car le *texte* est peu explicite à cet égard. Il est pourtant visible qu'il s'agit là d'une *intervention* ayant pour objet l'*extraction* d'un enfant *vivant*, sans rien entreprendre sur la mère elle-même. Or, il n'y a que la *version* par manœuvres internes qui puisse satisfaire le texte à tous ces égards.

Quoi qu'il en soit de cette conjecture, la *version* était *connue* dans la haute antiquité. Hippocrate en parle en ces termes : « Quand on veut repousser ou faire la *version*, il faut faire coucher la femme sur le dos, les hanches plus hautes que la tête, et, quand l'enfant est repoussé et retourné de côté et d'autre, on remettra en position ordinaire le lit et les hanches (1). »

Les Hébreux pratiquaient également, dans l'espèce humaine aussi bien que dans l'espèce animale, l'*opération* césarienne, pour l'*extraction* des fœtus *vivants*, même sur des femmes *vivantes*. Malgré l'*invraisemblance* d'une pareille audace, les textes suivants ne laissent aucun doute à cet égard. « L'animal qui est mis *bas* par *extraction* du « *dophan* » ou *flanc* de la mère, de même que celui qui, plus tard, *naît* naturellement, doivent, d'après R. Tarphon, être considérés comme *sacrés*, et il ne sera loisible à leur *propriétaire* d'en *disposer* que le jour où, par suite de l'âge, ils seront atteints d'une *infirmité* quelconque. Au contraire, dit R. Akiba, le *propriétaire*, dans l'un comme dans l'autre cas, peut en *disposer* immédiatement, car le *premier* n'avait pas *ouvert* la *matrice* de sa mère, et le *deuxième*, qui l'avait *ouverte*, n'est pas effective-

(1) Hippocrate, Maladies des femmes. Vol. VIII, p. 147.

ment le *premier-né* de sa *mère* (1) (*). » Voici maintenant un autre texte concernant l'espèce *humaine :* « L'*enfant* qui vient au monde par *extraction* du « *dophan* » ou *flanc*, aussi bien que son *frère* qui, plus tard, *naît* naturellement, ne jouissent, ni l'un ni l'autre, du *droit* d'aînesse, soit relativement à l'*héritage*, soit en ce qui concerne le *privilège* afférent au prêtre. Mais R. Simon professe une opinion contraire. Selon lui, le *premier* doit jouir du *droit* d'aînesse, et le *deuxième* est bien obligé d'*acquitter* au prêtre les cinq « *selaïm* » (2). »

Mais si, devant la *précision* de ces *textes*, il est impossible de douter de l'*existence* de cette opération si hardie dans l'antiquité hébraïque, il y a lieu de se demander quand et comment elle s'effectuait alors. Pour cela, il est nécessaire de corroborer ces *textes* par certains autres, ainsi que de rechercher la *signification* exacte du terme « *dophan* ».

Avant tout, il n'est pas douteux qu'il s'agisse ici d'une *opération* pratiquée habituellemeut sur la femme *vivante*. D'abord, c'est le *sens* général du passage qui l'indique, puisqu'il y est question d'un *enfant* qui *naît* après naturellement. Et puis le passage *misnaïque* suivant le prouve également : « L'*enfant* qui vient au monde par *extraction* du « *dophan* » ou *flanc* n'entraîne pas pour sa *mère* l'*obligation* d'observer l'*impureté*

(1) Talmud B., Traité Bechorot, p. 19a.

(*) Pour bien saisir cette discussion, il faut se rappeler que Moïse avait ordonné de *consacrer* tous les *premiers-nés* des animaux, sauf ceux qui, en naissant, ont apporté une infirmité quelconque (Deutéronome, XVI, 19 et 21). Or, d'après l'interprétation des Talmudistes, tout *doute* qui pouvait s'élever au sujet du droit du *prêtre* devait toujours profiter au *propriétaire ;* seulement, celui-ci ne pouvait disposer de l'animal en *litige* qu'à partir du moment où une *infirmité* quelconque a été acquise par ce dernier.

(2) Talmud B., Traité Bechorot, p. 47 b.

et la *pureté* rituelles, ni *celle* d'apporter l'offrande *coutumière*. Mais, d'après R. Simon, un *enfant* pareil doit, sous tous ces rapports, être *assimilé* à celui qui naît naturellement (1). » Ainsi donc il s'agit bien d'une femme *vivante*, puisqu'il est question ici des obligations rituelles que la parturiente doit observer. D'autre part, il faut bien admettre qu'il s'agit là d'une *opération* césarienne *conservatrice*, puisqu'elle permettait à la femme opérée de *concevoir* ultérieurement. Cette grave *intervention* se pratiquait surtout après le *début* du travail, comme en témoigne ce passage : « Quand une femme éprouve des douleurs de parturition pendant trois jours et qu'après ce délai l'enfant est *extrait* par le « *dophan* » ou *flanc*, elle doit être assimilée, s'il y avait des pertes sanguines par le vagin pendant ce laps de temps, à une *métrorragique*. Mais R. Simon soutient qu'une femme *pareille* ne doit, sous ce rapport, différer en rien de toute *autre* parturiente (2). »

Maintenant, *où* se pratiquait exactement cette *opération* césarienne? C'est ce que va nous permettre de savoir le passage suivant : « Et Abner le frappa avec l'extrémité de son épée dans le *cinquième*, c'est-à-dire, observe R. Johanon, vers le *cinquième* « *dophan* » ou *espace* [en comptant d'en bas] là où le foie et la vésicule biliaire se trouvent suspendus (3). » Il est donc visible de par ce texte que le terme « *dophan* » désigne de préférence le *flanc droit*. Ainsi, comme il fallait d'ailleurs s'y attendre, l'*opération* césarienne se pratiquait *latéralement* et à *droite*. Et, en effet, l'utérus

(1) Talmud B., Traité Nidda, p. 40a.
(2) Talmud B., Traité Nidda, p. 49a.
(3) Talmud B., Traité Synhédrin, p. 49a.

gravide est habituellement incliné à *droite* et y forme plus de *saillie*.

Pourtant, l'*existence*, si solidement *établie* par tous ces passages concordants, de l'opération césarienne *conservatrice* dans l'antiquité hébraïque ne doit pas nous surprendre outre mesure, car il semble que certaines peuplades primitives la pratiquent également avec succès : « L'Ouganda, dit Engelmann, est la seule contrée d'Afrique où l'on fait l'*opération césarienne*, dans l'espoir de sauver la *mère* et l'*enfant* (1). »

Les Hébreux pratiquaient aussi l'opération *césarienne* dans le cas de mort *subite* de la parturiente, comme nous l'apprend, avec beaucoup de précision, le passage suivant : « Si une femme meurt, sur le « *maschber* » ou chaise à accoucher, il est permis, dit R. Nahmon au nom de Samuel, de se munir d'un couteau et d'*inciser* le ventre de la moribonde, même un jour de sabbat, afin d'en *extraire* l'enfant (2). »

C'est cette opération *post mortem* qui est, seule, signalée par les écrivains de l'antiquité païenne, comme en témoigne ce passage de Pline : « Auspicatius, inecte parente, gignuntur : sicut Scipio Africanus prior natus, priusque Cæsarum a cœso matris utero dictus (3). »

Dans le cas de la mort du *fœtus* au cours du *travail*, les Hébreux, paraît-il, avaient l'habitude d'avoir recours à des procédés divers. Voici d'abord deux passages qui montrent bien que, dans ce cas, ils se livraient à des *manœuvres* internes, aussi bien dans l'espèce

(1) Engelmann, La Pratique des accouchements chez tous les peuples. Paris, 1886, p. 328.
(2) Talmud B., Traité Erukhin, p. 7ᵃ.
(3) Pline, Hist. nat. Lib. VII, c. VI, 1.

humaine que dans l'espèce *animale :* « Lorsqu'un *fœtus* succombe dans les *entrailles* de sa mère et que le vétérinaire, après avoir introduit sa main, l'a touché, il ne devient pas impur par ce *contact*, quelle que soit d'ailleurs l'espèce animale dont il s'agit. Mais R. Jocé le Galiléen soutient que, lorsqu'il s'agit d'une espèce animale impure, l'opérateur, par suite de son *intervention*, devient impur (1). »

Et maintenant cet autre passage signale la même *tentative* d'intervention, de quelque nature qu'elle fût, d'ailleurs, dans l'*espèce humaine :* « Quand un *fœtus* succombe dans les *entrailles* de sa mère et que la *sage-femme*, après avoir introduit sa main, l'a touché, elle devient immédiatement *impure* pendant sept jours. Quant à la *parturiente* elle-même, elle doit être considérée comme *pure* aussi longtemps que l'*extraction* de l'enfant n'a pas été *effectuée* (2). »

Mais en quoi consistaient, dans tous ces cas, ces *manœuvres* internes ? C'est ce qu'il est difficile de dire avec exactitude. Peut-être s'agissait-il d'une manœuvre analogue à celle qui a été décrite par Celse, pour faire l'extraction d'un fœtus mort. Voici, en effet, ce que cet auteur dit à ce sujet : « Verum intus mortuo corpori manus injecta, protinus habitum ejus sentit. Nam aut in caput, aut in pedes conversum est, aut in transversum jacit ; fere tamen sic ut vel manus ejus, vel pes in propinquo sit : Medici verum propositum est, ut eum manu dirigat, vel in caput, vel etiam in pedes, si forte aliter compositus est ; ac si nihil aliud est, manus vel pes apprehensus, corpus rectius red-

(1) Talmud B., Traité Houlin, p. 70b.
(2) Talmud B., Traité Houlin, p. 71a.

dit; nam manus in caput, pes in pedes convertit. Tum si caput proximum est, demi debet uncus indique lœvis, acuminis brevis, qui vel oculo, vel ori, interdum etiam fronti, recte injicitur, deinde attractus infantem educit (1). »

Mais, quoi qu'il en soit de cette conjecture, les Hébreux avaient également recours à l'*embryotomie*, aussi bien dans l'espèce *humaine* que dans l'espèce *animale*. Voici d'abord un passage qui prouve que, dans l'espèce animale, l'*embryotomie* se pratiquait même sur un fœtus *vivant* : « Si une femelle *primipare* ne peut pas accoucher, il est permis d'extraire le fœtus *morceau* par *morceau*; mais, dans ce cas, les morceaux *extraits* ne peuvent pas servir pour la *consommation* (2). » Et cette loi est complétée de la manière suivante : « Quand, malgré l'*embryotomie*, la femelle est *sacrifiée*, la partie *fœtale*, qui n'avait pas pu être *extraite* de la matrice, peut être *employée* pour la consommation (3). » Or, un *fœtus* mort avant l'*embryotomie* ne peut, en aucun cas, être *permis* pour la consommation.

Cette même opération *embryotomique* se pratiquait aussi dans l'espèce *humaine*, comme cela résulte très clairement du passage suivant : « Qui est-ce qui jouit du *droit* d'aînesse relativement à l'héritage, sans qu'il soit cependant, sous le rapport des *droits* afférents au prêtre, considéré comme un *premier-né* ? C'est *celui* qui vient au monde après un *avorton*, alors même

(1) Celsi, De re medica. Ed. Fouquier, Paris, 1823, lib. VIII, sect. XXIX.
(2) Tamuld B., Traité Houlin, p. 70ᵃ.
(3) Talmud B., Traité Houlin, p. 48ᵇ.

que ce dernier a vécu pendant quelques instants, ou bien après un enfant à terme, mais *mort-né*. C'est encore *celui* qui naît après l'avortement d'une *monstruosité* ressemblant à un *animal* ou à *un oiseau*. Telle est, sous ce dernier rapport, l'opinion de R. Meyer; mais, d'après ses collègues, un *avortement* pareil ne compte qu'à la condition que le *monstre* présente aussi quelque ressemblance avec une figure *humaine*. Enfin, c'est, selon l'avis de tous, *celui* qui vient au monde, soit après l'avortement d'un « *sandal* » ou scrénomèle, soit après l'*expulsion* d'un *œuf* clair ou plein, ou bien c'est encore *celui* qui naît après un premier *enfant* qui a été *extrait* par *morceaux* (1). »

Il est donc bien visible, de par l'ensemble de ce texte, que non seulement les Hébreux pratiquaient l'*embryotomie*, mais encore ils faisaient cette opération même sur un fœtus *vivant*. En effet, si l'embryotomie ne se pratiquait que sur un fœtus *mort*, il était inutile d'en parler *séparément* à la fin du texte précité, puisqu'alors ce n'était plus qu'un *cas* isolé de la grande *catégorie*, énumérée au début de ce passage, des enfants à terme, mais *morts-nés*.

---

(1) Talmud B., Traités Bechorot, p. 46 a, et Houlin, p. 68.

TABLE DES MATIÈRES

Lettre-préface..... 1
Introduction analytique..... 3
Chapitre premier. — Anatomie de l'appareil génital..... 13
Chapitre II. — Fonctions des organes génitaux..... 30
Chapitre III. — Grossesse..... 68
Chapitre IV. — Accouchement..... 97
Chapitre V. — La femme pendant les suites de couches. 120
Chapitre VI. — Hygiène de la première enfance..... 127
Chapitre VII. — Pathologie de la grossesse..... 135
Chapitre VIII. — Dystocies maternelle et fœtale..... 150
Chapitre IX. — Opérations obstétricales..... 154

Poitiers. — Imprimerie BLAIS et ROY, 7, rue Victor-Hugo.

COUNTWAY LIBRARY
HC 2QHN B